المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
شعبة الفقه



الانتخاب للولايات العامة

حقيقتــــه وأحكامــــه

دراسة فقهية تأصيلية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي

إعداد الطالب:

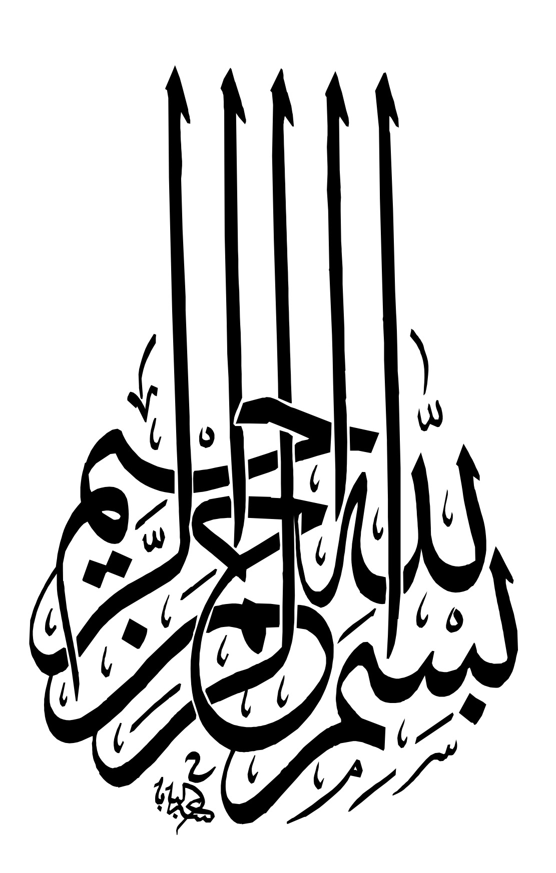
محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله الأحمري

الرقم الجامعي (٤٢٦٨٠٢٢٣)

إشراف فضيلة الشيخ:

أ.د/ عبدالله بن مصلح الثمالي

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

هذا البحث الموسوم بالانتخاب للولاية العامة حقيقته و أحكامه دراسة فقهية تأصيلية يتلخص في الآتي :

١ - بدأ بتعريفه، و بيان نظمه، و أقسامه، فأركانه، فشروطه، ثم التكييف الفقهي له، و حكمه، و حكمه في دول إسلامية لا تحكم بالشرع، ثم حكم المشاركة في الانتخابات في بلاد غير المسلمين، ثم تكييف الدعاية الانتخابية، و حكمها، و ضوابطها، و حكم الرشوة و الشفاعة فيها، و حكم تزويرها، و أثر الأحزاب في العملية الانتخابية.

٢ - حقيقة الانتخاب لغة، و قانونًا، و واقعًا : الاختيار، و على هذا التكييف تبنى أحكامه.

٣ - تكييف الإمامة العظمى وكالة بالنظر إلى وضع الإمام من الأمة، و عقد بالنظر إلى أطرافه.

٤ - أهل الشورى هم أهل الحل و العقد ، و هم وكلاء عن الأمة.

٥ - يمنع الذمي من المشاركة في انتخابات المسلمين، في جميع أطرافها : ناخبًا إلا فيما يختص بهم، و بشروط، و منتخبًا : للإمامة العظمى، و عضوية مجلس الشورى، و ما فيه ولاية على مسلم.

٦ - يجوز للمرأة أن تَنتخب و تُنتخب- إلا الإمامة العظمى فإنها لا تُنتخب لها- بعيدًا عن الاختلاط بالرجال، و التبرج، و السفور.

٧ - الانتخابات في الأصل على الإباحة.

٨ - تجوز المشاركة في الانتخابات في بلاد إسلامية لا تحكم بالشرع.

٩ - تجوز المشاركة في انتخابات بلاد غير إسلامية إذا وجد من يحفظ حق المسلمين، و يحترم حرياتهم.

١٠ - الدعاية الانتخابية في حقيقتها مدح للنفس، و لا يجوز منه إلا ما لابد منه، أو تعريف بالبرنامج الانتخابي، و عليه فهي جائزة بشرط خلوها من المحاذير الشرعية.

١١ - لا تجوز الرشوة أو الشفاعة لتزوير الانتخابات، أو عملية شراء الأصوات.

١٢ - الأصل في المسلمين أن يكونوا حزبًا واحدًا، و أما تعدد الأحزاب في بلد واحد فذلك يختلف باختلاف أحوال البلدان الإسلامية، و مصالحها.

١٣ - يجوز تحالف الأحزاب الإسلامية مع غيرها لترشيح منتخب.



Abstract of Thesis

This thesis is concerned about the General election and devoting a fundamental jurisprudence study for displaying its religious perspectives to be summed up as thus:

١. The researcher started with defining election , its regulations , types , pillars , conditions , its jurisprudence equivalence , its legislative position in Muslim countries that don't apply Sharia rules , then the legislative position of voting in non Muslim countries , then finding an equivalent to the election campaign in Sharia , its legislative position, regulations , the legislative position of election related bribery , the legislative position of its counterfeiting and the effect of parties on the election process.
٢. The origin of the term " election " linguistically ,legally and actually and adjusting its identity to the legislative position.
٣. Adjusting the great Imam in terms of deputy in regard to the position of Imam before the subjects
٤. The people of the parliament are those who have the authority to issue rules and settle disputes regarding them agents for the subjects.
٥. The Christians or the Jews are not allowed to take part in Muslims' general elections for the great Imam , the membership of the parliament or any elections that are concerned about voting for a Muslim in power. and they are permitted only to vote in case of their own sectarian concerns .
٦. The woman is permitted to vote or to be voted for except for voting for the great Imam or voting for positions of men in power on the condition that they should not interact with men or to get out unveiled .
٧. The Elections are originally and legally allowed in Islam.
٨. Participation in voting in countries that don't apply Sharia rules is permitted.
٩. Participation in voting in non Muslim countries if there are rules that protect Muslims and don't restrain their freedom.
١٠. Propaganda campaign is ,in fact , a kind of self conceit So , one should be cautious that the election process doesn't exceed the Sharia limits as it is a legal process including revealing the election program.
١١. Bribery and counterfeits like buying the votes or prejudice is not permitted .
١٢. In terms of Islamic rules , Muslims must be one party only and the multiplicity of parties is not for the good of whole Muslim society.
١٣. The Islamic parties can ally with other parties to candidate an elected person.

Student : Muhammed Abdul Rahman Al Ahmari.



المقدمـــة

الحمـد لله رب العـالمين، و لا حـول و لا قـوة إلا بـالله العزيـز الحكـيم، و الـصلاة و الـسلام علـى أشـرف الأنبيـاء و المرسـلين، و علـى آلـه و صـحبه أجمعين، و من سار على هديهم و اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، و بعد:

فلقد علم كل من مر ببصره على كتب الشريعة مبلغَ عنايتها بأحكام الدولة، و اختيار الراعي، و العمال، و الموظفين، و مَن لهم ولاية تُبسط على غيرهم، و ما يتعلق بذلك، و المدونات الفقهية حاوية لأمات المسائل المختصة بهذا الباب، واضعة القواعد الضابطة له، باستمدادٍ من نصوص الشرع المطهر.

و إن من نوازل هذا الباب ما طفح به واقع الناس اليوم: الانتخابات، و هي بصورتها المعاصرة لم تكن معروفة من قبل لدى الأسلاف.

۞ ١ ـ أهمية البحث :

هذا الموضوع من الموضوعات المهمة؛ لارتباطه بدولة الإسلام، و بالإمامة العظمى، و بسياسة الرعية، و اختيار الإمام، و الموظفين، و أعضاء مجالس الشورى، و نحوها، و هذه المسائل من أخطر المسائل التي يمر بها الناس، بل هم في حاجة ماسة إلى الكشف عن أحكام الشرع فيها.

۞ ٢ ـ بواعث اختيار الموضوع :

١ ـ الأصل في المسلم ألا يدخل في معاملة، و لا يمارس فعلاً إلا بعد أن يستبين حكم الله فيها، و هذا البحث محاولة متواضعة لكشف الجوانب المهمة في الموضوع، و دلالة على المباح، و الممنوع فيه.

٢ ـ قلة الكاتبين في الموضوع، و انعدام الرسائل العلمية المتخصصة فيه، و ذلك لجدة الموضوع، فإنه يمكن عده من النوازل المستجدة في هذا العصر.

٣ ـ جمع مفترق مسائل البحث في ملزمة واحدة، تضم بين دفتيها أصول

الموضوع، و قواعده.

٤ - تتلمذُ الباحثِ و استفادته من البحث في هذه المسائل، و تعرفه على كلام أولي العلم في الموضوع.

٥ - في بحث هذا الموضوع ردٌ واضح على الزاعمين بألا مكان للسياسة في الدين، و لا مكان للدين في السياسة.

٦ - في هذا البحث إشارة إلى كمال الشرع الإسلامي، و تلبيته لحاجات الناس، و متطلباتهم.

٧ - بدأت كثير من المؤسسات و الدوائر الحكومية تتخذ في تعيين المسؤولين عنها و من بيدهم القرار أسلوب الانتخاب، فقد أقر مجلس الشورى نظام الانتخاب، و دخوله إلى الجامعات؛ لتعيين المسؤولين فيها، و طُبقَ في بلادنا العامرة نظام الانتخابات البلدية، و غير ذلك، مما يدفع إلى البحث في أحكامه.

٨ - في هذا البحث رد على الطاعنين في الشريعة بأنها لا تصلح إلا لزمان الرسول الكريم ﷺ، و صحابته.

٩ - بهذا البحث استكمال لمتطلبات درجة الماجستير، تحت دلالة أساتذتي، و أشياخي - جزاهم الله خيرًا -.

هذا ما أخذ برأس القلم يجره إلى البحث فيه.

۞ ٣ - الدراسات السابقة :

إن موضوع الانتخابات من الموضوعات المهمة التي تناولها بعض المعاصرين بالكتابة، في بعض مسائله، و لم أجد من جمع مسائل البحث في موطن واحد، إلا أنه بالتتبع وجدت الدراسات الآتية:

١ - أبحاث قدمت للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي

في دورته المنعقدة من ٢١ إلى ٢٦ شوال ١٤٢٢هـ، لكلٍ من: عبدالكريم زيدان، محمد السبيل، نصر فريد واصل، مجاهد الإسلام القاسمي، و هي تبحث في حكم مشاركة المسلم في انتخابات دولة غير إسلامية.

٢ ـ في بحوث عبدالكريم زيدان عن الانتخابات في كتبه: مجموعة بحوث فقهية، الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، أصول الدعوة، نظرات في الشريعة الإسلامية كلام عن بعض مسائل الانتخابات.

٣ ـ بحث: الشورى بين النظرية و التطبيق، لقحطان الدوري، فيه طرف يسير من مسائل البحث.

٤ ـ في بحث: الدولة القانونية و النظام السياسي الإسلامي، طرف كلام عن الموضوع.

٥ ـ في كتاب: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، مناقشة لقضية: شرعية الانتخاب، و مشاركة المرأة فيها.

و في المراجع المذكورة في آحاد مسائل البحث ذكر لها.

٤ ـ منهج البحث :

١ ـ أذكر المسألة التي يراد بحثها، و أصورها بالاستعانة بكل ما يخدم ذلك ككتب القانون، و السياسة، و غيرها.

٢ ـ أقلب النظر في المسألة فإن كانت من مواطن إجماع العلماء فإني أحكي الإجماع، و أنقله عمن ذكره، مكتفيًا به.

٣ ـ إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال العلماء فيها، و أنسبها إلى أصحابها موثقة، و إذا كانت المسألة نازلة فأحكي أقوال المعاصرين في المسألة، و أوثقها في هامش البحث.

٤ ـ استقصي أدلة كل قول، مع ذكر وجه الاستدلال من الدليل على مسألة

البحث، و ذكر ما قد يرد على الاستدلال من مناقشة، مع الرد على ذلك إن وجد.

٥ ـ أرجح ما أظهرت الأدلة رجحانه مع ما يعضد ترجيحه ـ إن وجد ـ.

٦ ـ رقمت الآيات، و بينت سورها.

٧ ـ خرجت الأحاديث من كتب السنة، و اعتمدت في الحكم عليها على كلام أهل الصنعة الحديثية في القبول و الرد ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

٨ ـ إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فلا أخرجه من غيرهما، و اكتفي بذلك.

٩ ـ ترجمت لغير المشاهير من الأعلام الذين ورد ذكرهم في صلب البحث، دون المشاهير، فلم أترجم للصحابة، و المشاهير، كأئمة المذاهب، و ابن تيمية، و ابن القيم، و غيرهما ممن لا تنكر سيرته، وإن كانت الشهرة أمراً نسبياً.

١٠ ـ لا أخرج حديثًا، و لا أترجم لعلم ورد ضمن نقل من المنقولات.

١١ ـ لا أترجم للمعاصرين.

١٢ ـ إتباع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها، و هي:

ا ـ فهرس الآيات الكريمات الواردة في الرسالة.

ب ـ فهرس الأحاديث و الآثار.

ج ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

د ـ فهرس مصادر البحث.

هـ ـ فهرس الموضوعات.

٥ ـ خطة البحث :

البحث يتكون من الآتي:

تمهيد: و فيه مداخل:

المدخل الأول: شمول الشريعة لأحكام أفعال المكلفين.

المدخل الثاني: السيادة في الشريعة و القانون.

المدخل الثالث: المقاصد العامة للولاية في الشريعة الإسلامية.

الفصل الأول : حدود و أقسام.

و فيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الانتخابات و أقسامها.

المبحث الثاني : تعريف الولاية العامة و أنواعها.

الفصل الثاني : أركان الانتخابات، و التكييف الفقهي لها:

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : الناخب و التكييف الفقهي له في عملية الانتخابات:

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الناخب.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للناخب في عملية الانتخاب.

المبحث الثاني : المنتخب و التكييف الفقهي له في عملية الانتخابات:

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المنتَخَب.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للمنتخب.

المطلب الثالث: الترشيح: تعريفه، و تكييفه، و حكمه.

المبحث الثالث : محل الانتخاب، و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإمامة العظمى.

المطلب الثاني: عضوية المجالس البرلمانية (الشورى و نحوها).

المطلب الثالث: عضوية المجالس التنفيذية.

الفصل الثالث : شروط الانتخابات. و فيه مبحثان:

المبحث الأول : شروط الناخب. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط الإسلام.

المطلب الثاني: اشتراط الذكورة.

المطلب الثالث: اشتراط التكليف.

المطلب الرابع: اشتراط العدالة.

المطلب الخامس: اشتراط العلم.

المبحث الثاني : شروط المنتخب. و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط المنتخب للإمامة العظمى.

المطلب الثاني: شروط المنتخب لعضوية المجالس البرلمانية (الشورى).

المطلب الثالث: شروط المنتخب لعضوية المجالس التنفيذية.

الفصل الرابع : التكييف الفقهي للانتخاب و حكمه. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : التكييف الفقهي للانتخاب.

المبحث الثاني : حكم الانتخاب، مع ذكر الأدلة و المناقشة.

المبحث الثالث: حكم المشاركة في الانتخابات في دول إسلامية لاتحكم بالشريعة.

المبحث الرابع : حكم انتخاب المفضول مع وجود الفاضل.

المبحث الخامس : تعدد المستحقين للولاية العامة.

الفصل الخامس : حكم مشاركة المسلم في الانتخابات في بلاد غير المسلمين.

و فيه تمهيد و ثلاثة مباحث:

تمهيد: فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف دار الحرب، و دار الإسلام، ودار العهد.

المطلب الثاني: حكم التجنس بجنسية غير المسلمين.

المبحث الأول : حكم انتخاب المسلم في بلاد غير المسلمين لحاكم غير مسلم.

المبحث الثاني : حكم انتخاب المسلم لغير المسلم لعضوية البرلمان:

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: مشاركة المسلم في برلمان دولة غير إسلامية.

المطلب الثاني: مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية في بلاد غير إسلامية.

المبحث الثالث: حكم انتخاب المسلم في الجهات التنفيذية في بلاد غير المسلمين.

الفصل السادس : حكم الدعاية الانتخابية و ضوابطها.

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تعريف الدعاية الانتخابية.

المبحث الثاني : التكييف الفقهي للدعاية الانتخابية و حكمها مع الأدلة.

المبحث الثالث : ضوابط الدعاية الانتخابية.

الفصل السابع: دفع المال و الشفاعة في الانتخابات.

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم شراء أصوات الناخبين.

المبحث الثاني: حكم دفع الرشوة لتزوير الانتخابات.

المبحث الثالث: حكم الشفاعة في الانتخابات.

الفصل الثامن: أثر الأحزاب السياسية في الانتخابات.

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الأحزاب السياسية.

المبحث الثاني: حكم تعدد الأحزاب في المجتمع المسلم.

المبحث الثالث: حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع أحزاب غير إسلامية.

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع الأحزاب غير الإسلامية لترشيح مسلم.

المطلب الثاني: حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع الأحزاب غير الإسلامية لترشيح غير مسلم.

الخاتمة: و فيها النتائج، و التوصيات.

هذا و إني لا أزعم أني أحطت بما لم يحط به أحد، أو أني جمعت أطراف الموضوع كله، بل إن هذا البحث نداءٌ لأولي العلم و العرفان بإثراء الموضوع، و طرقه في مؤلفاتهم، و إعطائه فضل عناية من بحوثهم و أوقاتهم.

٦ـ شكر و اعتراف :

و ما كان لهذا البحث أن يقوم على قدميه، و أن يسير هذه المسيرة لولا الله تعالى، فله الحمد، و الفضل، و له الشكر، و له الثناء الحسن، لا أحصي ثناءً عليه، ثم دعاء الوالدين الكريمين ـ رب ارحمهما كما ربياني صغيرًا، و أجزل لهما العطية، و مُنَّ عليهما بالصحة و العافية، و طول العمر في الطاعة، و المعروف ـ ثم توجيهات الأستاذ المفضال، و العالم الهمام، مجمع الفضائل، فضيلة الدكتور الشيخ: عبدالله بن مصلح الثمالي ـ حفظه الله ـ فقد غمر الباحث بالعلم، و الفضل، و النصح، و التوجيه، و التسديد، و التأييد، و التصحيح والتنقيح، فلله دره، و لله أبوه، ما أطيب خلقه، و أحد ذهنه، و أغزر وبله، و أنبل فضله، كم فك من معضل، وحل من مشكل؟! فله مني خالص الدعاء، وأجزل الشكر، وشكري لا يفي بأياديه، دام سعده، وعظم نجحه، وبورك له في الذرية.

كما أشكر جامعة أم القرى، ممثلة في حجر زاويتها الركينة: كلية الشريعة، و قسم الدراسات العليا الشرعية، و جميع الأشياخ الفضلاء، و الأساتذة النبهاء، الذين حملوا الباحث على البحث، و العلم، و كل من سانده، كما أشكر جامعة الملك خالد بأبها، ممثلة في كلية الشريعة و أصول الدين، على الابتعاث لهذه الدراسة، و الله يأجر الجميع.

و صلى الله و سلم على عبده و رسوله محمد، و آله، و صحبه.

الطالب/ محمد الأحمري

مكة (حرسها الله)

في ٣ /٥/ ١٤٢٩ هـ

التمهيـــد

<u>وفيـــه ثلاثـــة مداخـــل</u> : -

- المدخل الأول : **ول الشريعة لأحكام أفعال ا كلف .**

- المدخل الثاني : **السيادة الشريعة والقانون.**

- المدخل الثالث : **ا قاصد العامة للولاية الشريعة الإسلامية.**

* * * * * *

المدخل الأول:
شمول الشريعة لأحكام أفعال المكلفين

إن هذه الشريعة الغراء لم تغادر صغيرة، ولا كبيرة إلا أعدت لها حكمًا، إما بالنص، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو غير ذلك من نهوج الاستنباط الفقهية، المبسوطة في كتب الأصول، ولذا فإن أفعال المكلف كلها داخلة تحت أحكام الشرع المطهر، قبولاً أو ردًا، إيجابًا أو تحريمًا، ندبًا أو إباحة، ونصب الشرع المطهر أعلامًا وصوىً تدل على أحكامه، وجعلها مرتبطة بأمور ثابتة، لا يطرأ عليها التغيير، أو التبديل، يطالب عندها المسلم بالإقدام، أو الإحجام، أو التخيير، وهذا مما درسه العلماء في مباحث: الأحكام الجعلية، وهذا الشمول قد ذكره الله في كتابه، فقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، وقال - تعالى -: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]، قال ابن عاشور - عند تفسير هذه الآية -: " فإكمال الدين هو إكمال البيان المراد لله - تعالى -، الذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام التي آخرها الحج بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات، وأصول النظام الإسلامي، كان بعد ذلك كله قد تم البيان المراد لله - تعالى - في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]، بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرءان والسنة كافيًا في هدي الأمة في عبادتها، ومعاملتها،

---

(١) سورة النحل، آية (٨٩).

(٢) سورة المائدة، آية (٣).

(٣) سورة النحل، آية (٨٩).

(٤) سورة النحل، آية (٤٤).

وسياستها، في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها، فقد كان الدين وافيًا في كل وقت بما يحتاجه المسلمون "[1]، وهذا الشمول قد جاء ذكره في قول سلمان الفارسي - رضي الله عنه - حين سأله أحد أعداء الشريعة، فقال: (إني أرى صاحبكم يعلمكم، حتى يعلمكم الخراءة، فقال: أجل، إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه، أو يستقبل القبلة، ونهى عن الروث والعظام)[2]، وإن رسول الله ﷺ حدث الناس بما هو كائن إلى يوم القيامة، حتى ما من طائر يطير بجناحيه إلا آتى الصحابة منه علمًا، حفظه مَن حفظه، ونسيه من نسيه[3]، وهذا الشمول من خصائص هذه الشريعة، والعلماء يذكرونه في ضمن خصائص أخرى امتازت عن غيرها بها، كالواقعية، والجزاء، والعموم، وغيرها، وصور هذا الشمول متعددة بقدر ما يفعل الإنسان، فإن أحكام أفعاله مرصودة في الشريعة، غير أنَّ هذا الشمول يكاد لا يخرج عن صور عامة، منها:

١ - الجانب التعبدي، الذي ينظم علاقة الإنسان بخالقه - سبحانه -، بدءًا بالطهارة، فالصلاة، فالزكاة، فالحج، فالنذور، والأيمان، والأضاحي، وغيرها من العبادات التي يتصل بها المسلم بربه.

٢ - الجانب الأسري، وما يتعلق به من الأنكحة، وتوابعها، من حضانة، ونفقات، ووصايا، وميراث، ونحوها...

٣ - قاعدة الأخلاق، والسلوك، من صدق، ووفاء، وأمانة، وحرمة الكذب، والخيانة، وما يدرس في علم الأخلاق.

---

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٦/ ١٠٣)؛ انظر: جامع المسائل، لابن تيمية، (المجموعة الثانية/ ٢٧٢).

(٢) رواه مسلم، كتاب: الطهارة، برقم: (٢٦٢)، (١/ ٢٢٤)، من حديث سلمان الفارسي.

(٣) جاء به حديث في صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، برقم: (٢٨٩١)، (٤/ ٢٢١٧)، من حديث حذيفة.

٤ ـ الأحكام المتعلقة بالتعاملات المالية، والاقتصادية، من بيع، وإجارة، وهبة، وربا، وغرر، وجهالة، وما يتعلق بالشركات، والتفليس، ونحوها.

٥ ـ الجوانب القضائية، وما يتعلق بها، من وسائل الإثبات، وطرق الدعوى، ونحوها.

٦ ـ أحكام السير، والعلاقات الدولية في الحرب، والسلم، وآثار المعاهدات، ونحوها.

٧ ـ الأحكام المتعلقة بعقوبات المخالفين، والقصاص، والحدود، والتعازير، ونحوها.

٨ ـ أحكام الإمامة، والقضاء، وقواعدهما، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وواجبات كلٍ، وحقوقه، وغير ذلك[1]، ومن أعظم الأبواب التي بحثها أولو العلم في هذا المجال: مسائل الإمامة، والشورى، ونحوهما، ومن أهم مسائلها طرق الوصول إلى الإمامة، وكيفية اختيار الكفء، والأهل للمنصب.

و من أعظم آثار هذا الشمول في الشريعة أنَّ أفعال المكلف فيه مربوطة بالثواب، والعقاب الأخروي، فكل فعل له حكمه الفقهي، وله أجره، أو عليه عقابه، ما لم يغفر الله، فنظرُ العبد المسلم في عمله ليس إلى الفعل الظاهري فقط، وما يتعلق به من أحكام، بل إنه يتعبد الله بها، ويراقبه فيها، ويعلم أنه مسئول عنها أمام الله ـ عز وجل ـ، وأن الجزاء، بالثواب والعقاب في الدار الآخرة مرتب على ما يفعله المكلف في دار الدنيا، وهذا ما خلت منه القوانين المستقاة من أفكار الناس، والتي لم تأخذ بالشريعة منهاجًا، فإنها ـ وقد لا تفعل ـ تضبط أفعال الناس الخارجية، وتترك دواخلهم، ومقاصدهم، بخلاف الشريعة الشاملة لكل ذلك، فقد أولت القصود أهمية كبرى، وجعلتها مؤثرة في كثير من

---

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان، (٤٩)؛ المدخل في الفقه الإسلامي، لمحمد شلبي، (٣٥)؛ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للقرضاوي، (١٣١).

الأحكام الفقهية، وربطت الأجور والأوزار بها[1].

(١) انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، للجبوري، (١٩).

المدخل الثاني:
السيادة في الشريعة والقانون

السيادة هي: " السلطة العليا التي تملك حق التشريع، والتي لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى، فهي سلطة تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع، بما تملك من سلطة الأمر والنهي العليا "[(١)]، وبعض المعاصرين جعل تعريف السيادة في اتجاهين:

الأول: يرى أن السيادة من خصائص السلطة، فلا يوجد سلطة أعلى منها أو مساوية لها.

الثاني: يرى أن السيادة هي السلطة العليا الآمرة للدولة نفسها، وهي سلطة لا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أعلى منها، أو مساوية لها[(٢)].

و الحق أنه لا فرق في خاتمة المطاف بين الأمرين، فإن السيادة الأولى منحت السلطة هذا الحق، والثانية عادت فأخضعت الدولة نفسها لهذه السلطة.

و بعض المعاصرين جعل السيادة من قبيل تنظيم أمور الدولة، وتدبير شؤونها، واستغلال مواردها، بما لها من سلطان في الداخل، والخارج، ولم ينظر إلى أنها تملك تشريع القوانين، وسن الأحكام[(٣)].

و هذه الفكرة - السيادة - ولدت على فرش ملوك فرنسا في القرن الخامس عشر أو السادس عشر الميلادي، للدفاع عنهم، وعن ظلمهم ثم أخذت في أطوار

---

(١) النظام السياسي في الإسلام، لسعود آل سعود وآخرين، (١٧٤)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، لعلال الفاسي، (٢١٣).

(٢) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، لفتحي عبدالكريم، (٧٠)؛ نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، لصلاح الصاوي، (١٠).

(٣) انظر: معالم الدولة الإسلامية، لمحمد سلام مدكور، (١١٧).

متوالية، حتى استقرت على المعاني السابقة[1].

و بعد فإن السيادة في القانون تختلف باختلاف القوانين التي تقرر لمن حق السيادة، فبعضها يكلها إلى الملك - نفسه -، حتى أُثر عن لويس الرابع عشر أنه قال: أنا الدولة، فالملك في مثل هذا القانون هو صاحب الحق في السيادة[2]، وبعض القوانين تجعل السيادة للشعب، والأمة، وهذا ما يعرف بالديمقراطية[3].

أما في الشريعة الإسلامية فيذهب بعضهم إلى أن السيادة فيها للأمة الإسلامية، فهي صاحبة السلطان، وجعل مظهر ذلك أن أساس الحكم فيها: الشورى[4]، وهو بهذا لا يقصد تأليه الأمة، بل ينطلق في هذا من أن السيادة تنظيم، وتدبير لشؤون الدولة، وفق الشرع، وبعض المعاصرين يرى أن السيادة في الأمة يجب أن تكون للشرع، ومتى خرجت عن هذا الأصل وقعت الأمة في الكفر بالله؛ لأنه مشرع الأحكام، ولا حاكم إلا الله، كما في قوله - تعالى -: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[5]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[6]، وغيرها من الآيات الآمرة بالحكم بما أنزل الله، وأن يكون الشرع المطهر هو الذي يسود حكمه في المجتمعات، والذي يمكن إضافته هنا جملة

---

(١) انظر في تاريخها: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، لفتحي عبدالكريم، (٢٣)؛ أصول نظام الحكم في الإسلام، لفؤاد عبدالمنعم، (١٠٧).

(٢) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، لفتحي عبدالكريم، (٢٩)؛ نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، لصلاح الصاوي، (١٧)؛ الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، لتوفيق الشاوي، (١٣٨).

(٣) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، لمحمد أحمد مفتي، (٣١).

(٤) انظر: معالم الدولة الإسلامية، لمحمد سلام مدكور، (١١٩).

(٥) سورة يوسف، آية (٤٠).

(٦) سورة النساء، آية (٦٥).

أمور مهمة هي بحاجة إلى مزيد بحث معمق:

أولاً: مدى صحة هذا الإطلاق على الشرع، وإمكانية تسميته بالسيادة: لغة، واصطلاحًا، وإذا لم يمكن ذلك فما الاسم الشرعي المقابل له، وماذا يعنى ؟! فيكون هذا من قبيل تحرير المفهوم، والماصدق، ثم تبنى الأحكام على ذلك.

ثانيًا: يقصد بعضهم بالسيادة حق الأمة في الحكم، والمشاركة فيه، ولذلك جعله بعضهم بمعنى المشاورة، وأن تسهم الأمم والشعوب في صناعة القرارات التي تهمها، وأرادوا بذلك دفع استبداد الحكام، وظلمهم للشعوب، وليس أن تكون الشريعة لغير الله، أو أن يكون الحكم لغير الله - سبحانه -، وإنما أرادوا إثبات حق الأمة في المشاركة في الحكم، وصناعة القرار المتعلق بها، بخلاف الفكرة الغربية ونظرها عن السيادة، فوجب التفريق بينهما، والكشف عن المراد من هذه اللفظة.

ثالثًا: الأصل في الشرع أن الأحكام مستقاة من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وأن كتاب الله مهيمن على أفعال المسلم بأحكامه، وأما ما لم ينص عليه فإنه يجتهد فيه للوصول إلى حكم شرعي مستند على قواعد الشرع.

رابعًا: يجب أن يفرق في السيادة بين سلطة الأمة، وحقها في المشاركة في صناعة القرار الذي يتعلق بها، وبين أن تكون هي مصدر الأحكام، والتشريعات، فالإطلاق الأول: صحيح، فللأمة أن تشارك في صنع القرار، الذي يتعلق بها، وبمصالحها، والإطلاق الثاني: ليس ذلك من حق الأمة، بل ذلك حق الله على خلقه: التوحيد، ومن توحيده - سبحانه - إفراده بالحكم، فهو الذي شرع الأحكام، وليس على الحكام، والرعايا سوى تنفيذها، والعمل بموجب ما أمر، والكف عما نهى، فهذا فرق يجب ملاحظته عند الحديث عن السيادة، وقضاياها، والله أعلم.

المدخل الثالث:
المقاصد العامة للولاية في الشريعة الإسلامية

لم يشرع الله - سبحانه - شيئًا عبثًا، بل ما شرع إلا لحكمة، وذلك موجب ما سمى به نفسه: الحكيم، فكل ما خلقه، أو شرعه فهو لحكمة اقتضاها ذلك المخلوق، أو المشروع، سواءً أدركت العقول تلك الحكم من وراء ذلك المشروع، أو المخلوق، أو لم تدرك، ومصلحة هذه الأحكام عائدة على المكلفين، وليست للخالق - سبحانه -، بل هو الغني الحميد[1].

و من هنا فإن الله - سبحانه - لما شرع الأحكام جعل من وراء ذلك مقاصد لها، وغايات نبيلة، تتحقق للمكلفين، ومن جملة المشروعات: الولاية، والتي بها تتحقق مصالح المكلفين، وتنكف عنهم مفاسد عدمها، - فلله الحمد، والمنة -.

و من ثم فإنَّ للولاية مقاصد عظمى في الشريعة، منها:

١ - من أعظم مقصود الولاية إيصال الحقوق إلى أهلها، والقيام على ذلك دفعًا لطغيان النفوس التي ربما خرجت عن تنفيذ ما أُمرت به، قال ابن عاشور: " أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها، وتصرفاتها، بأن مقصدها أن يكون للأمة ولاة يسوسون مصالحها، ويقيمون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بينها؛ لأن الشريعة ما جاءت بما جاءت به - من تحديد كيفيات معاملات الأمة وتعيين الحقوق لأصحابها - إلا وهي تريد تنفيذ أحكامها، وإيصال الحقوق إلى أربابها إن رام رائم اغتصابها منهم، وإلا لم يحصل تمام المقصود من تشريعها، لأن الحقوق معرضة للاغتصاب بدافع الغضب، أو الشهوة، ومعرضة لسوء الفهم، وللجهل، وللتناسي، وكل واضع نظام أو باعث سفير، أو موص بعمل ما، إلا وهو في وقت وضع أعماله يقدر حالة يكون فيها حائل دون مقصوده، فيتخذ لذلك ما يراه من الحيطة، فلا جرم أن كان من أهم مقاصد الشريعة بعد تبليغها:

---

(١) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد، للعز بن عبدالسلام، (٩٨).

إقامتها، وحراستها، وتنفيذها، ولذلك لزم إقامة علماء للشريعة، لقصد تبليغها، وإقامتها... وتعين إقامة ولاة لأمورها، وإقامة قوة تعين أولئك الولاة على تنفيذها، فكانت الحكومة، والسلطان من لوازم الشريعة؛ لئلا تكون في بعض الأوقات معطلة "[1].

٢ ـ من أعظم مقاصد الولاية في الشريعة: تنفيذ أحكام الشرع، والقيام بها، ولا يمكن القيام به إلا بجماعة، ولا تحفظ الجماعة إلا بإمامة، ولا حفظ للإمامة إلا بولاية.

٣ ـ من مقاصد الشرع من الولاية: حفظ بيضة المسلمين، وكف الأذى، ودرأ العوادي عنهم.

٤ ـ حفظ الدين، والملة، ورفع هيبة دولة الإسلام في صدور أعدائها، وإيضاح مواقفها مما يمر على العالم من أزمات.

٥ ـ جمع كلمة الأمة، ومنعها من التفرق، وهذه نتيجة للمقصد الأول.

٦ ـ معاونة الحاكم في القيام بالشرع، وتطبيقه بين الناس، ونشره، وتعليمه، وحمايته، ومن هنا شرعت الولايات الأخرى، كالقضاء، وولاية الحسبة، ونحوهما

٧ ـ حفظ دنيا الناس، والقيام بها، لأنها وسيلة للدار الآخرة، ولهذا فإن من مقاصد الحكم والولاية القيام بها، حتى يتيسر للناس النهوض بأعمالهم، توسلاً للقيام بأمر الآخرة، قال الشاطبي[2]: " إنما جاء [الشرع] بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣٦٦).

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، اشتهر بالشاطبي، عالم مفسر فقيه مالكي أصولي نظار، ألف كتباً في فنون متعددة، منها الموافقات، وشرح الخلاصة النحوية، والاعتصام، وغيرها (... -٧٩٠هـ) انظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، (٢٣١)؛ الأعلام، (١/ ٧٥).

قاصداً لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك الآخرة "[1]، هذه جملة مقاصد يمكن للمرء تحصيلها من خلال النظر في أمر الولايات[2].

(١) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٧٧)؛ انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١/ ٣٤٣).

(٢) انظر في هذه المقاصد وغيرها: الغياثي، للجويني، (٢٢)؛ السيل الجرار، للشوكاني، (٤/ ٥٠٧)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، (٣٧٣)؛ نظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى، (١٦٩).

الفصل الأول

حدود وأقسام

وفيه مبحثـــــان : -

۞ المبحث الأول : **تعريف الانتخابات و أقسامها.**

۞ المبحث الثاني : **تعريف الولاية العامة و أنواعها.**

* *   * *   * *

المبحث الأول:
تعريف الانتخابات وأقسامها

لا بد من الكشف عن معاني أركان عنوان البحث؛ لتحقيق تصور الموضوع، واستبيان حدوده، والعنوان - كما هو واضح - مشتمل على ركنين: الانتخاب والولاية العامة، ومن هنا فإن أول ما ينبغي الكشف عنه هو تعريف الانتخاب في اللغة وفي الاصطلاح، وتعريف المصطلحات ذات العلاقة به، وذكر أقسام الانتخابات، ونظمها، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً : تعريف الانتخابات :

الانتخابات في اللغة :

جمع انتخاب، وهو مأخوذ من (نخب)، قال ابن فارس[1]: " النون والخاء والباء: كلمة تدل على تَعظّم[2]، يقال أحدهما: على خيار الشيء، والآخر: على ثقب وهزم في شيء، فالأول النخبة: خيار الشيء، ونخبته، وانتخبته، وهو منتخبٌ أي مختار... والنخيب: الذاهب العقل، وهذا محتمل أن يكون من الأول، كأنه حُرم النخبة أي خيار ما في الإنسان "[3].

و قال في الصحاح: " النخب: النزع، تقول: نخبته أنخبه: إذا نزعته،... والانتخاب: الانتزاع، والانتخاب: الاختيار، والنُخَبَة مثل النُجَبَة، والجمع نُخَبٌ، مثل: رُطَبَة ورُطَب، يقال: جاء في نخب أصحابه: أي في خيارهم"[4]

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، كان إمامًا في علوم شتى، من كبار علماء العربية، له "مقاييس اللغة" و"تهذيب اللغة"، و"الصاحبي"، و"حلية الفقهاء" وغيرها، (..._٣٩٠هـ وقيل: ٣٦٩هـ)، انظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، (٤/ ٨٠)؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان (١/ ١١٨).

(٢) هكذا في المطبوعة، وأشار المحقق - رحمه الله - إلى أن الوجه أن يقال: يدل على معنيين.

(٣) مقاييس اللغة، (٥/ ٤٠٨).

(٤) الصحاح، للجوهري، (١/ ٢٢٣).

و قال في لسان العرب: " انتخب الشيء: اختاره، والنخبة: ما اختاره منه، ونُخْبةٌ القوم ونُخَبَتُهم: خِيارهم...، ويقال: جاء في نخب أصحابه أي في خيارهم، ونَخَبْتُه أنْخُبه إذا نزعته، والنخب: النزع، والانتخاب: الانتزاع، والانتخاب: الاختيار والانتقاء، ومنه النخبة، وهم: الجماعة تختار من الرجال فتُنْتَزَعُ منهم، وفي حديث علي عليه السلام وقيل: عمر: وخرجنا في النُّخبَة، والنُّخبة بالضم: المنتخبون من الناس المنتَقَوْن... ونخبة المتاع: المختار ينتزع منه "[1].

فبان من كلام أئمة اللغة أن من معاني الانتخاب: الاختيار، وهو المراد هنا.

الانتخابات في الاصطلاح :

تباينت تعاريف الناس للانتخاب، وذلك نابعٌ من جهة الفنون التي ينطلقون منها في تعريفاتهم؛ لأجل ذلك كان للمُحَدِّثِين مرادُهم من الانتخاب الذي يختص به فن الحديث وعلومه، وللقانونين مرادهم، وللفقهاء المعاصرين مرادهم، وقطب رحى الانتخاب في هذه الفنون يدور على: الاختيار، وهو المعنى اللغوي الآنف الذكر، وتفصيل ذلك كالآتي:

أ ـ الانتخاب عند المحدثين:

عُرف الانتخاب عند المحدِّثين بأنه: " أن يختار المحدِّث حديثَ شيخٍ، أو كتابًا، أو جزءًا، وينتقي منه ما يراه مفيدًا"[2]؛ ولأن مظنة بحث الانتخاب من

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٦/ ١٥٦)؛ انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١٣٦)؛ المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، (٥/ ١٣٥)؛ أساس البلاغة، للزمخشري، (٤٥٠)؛ المصباح المنير، للفيومي، (٢٢٧)؛ مختار الصحاح، للرازي، (٣٠٦).

(٢) مقدمة المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ أبي سعد السمعاني، لموفق بن عبدالله بن عبدالقادر، (١/ ٤٨)، وقد استنبطه من بعض كتب مصطلح الحديث؛ انظر: الانتخاب عند المحدثين، لمحمد عبدالله حياني، (١٨)، بحث بمجلة جامعة أم القرى السنة (٥) عدد (٧)، عام (١٤١٣هـ).

هذه الجهة في علوم الحديث ومصطلحه، وهو بعيد عن المراد من هذا البحث، فلن يتطرق له.

ب ـ الانتخاب عند القانونين:

١ ـ جاء تعريف الانتخاب في القاموس السياسي بأنه: "اختيار شخص بين عدد من المرشحين؛ ليكون نائبًا يمثل الجماعة التي ينتمي إليها "[١].

٢ ـ وعُرِّفَ الانتخاب في معجم المصطلحات الفقهية والقانونية بأنه: " تدبير قانوني، يتم خلاله اختيار شخص أو مجموعة أشخاص، لرئاسة، أو لعضوية مجلس إدارة، أو رئاسة جمهورية، أو رئاسة مؤسسة "[٢].

٣ ـ وفي معجم مصطلحات الشريعة والقانون عُرِّفَ الانتخاب بأنه: " اختيار فئة معينة من الناس شخصًا أو أكثر، لأداء مهام ذات طبيعة عامة "[٣].

٤ ـ وجاء تعريفه في معجم المصطلحات القانونية بأنه: " عملية يولي فيها عدة أفراد أو مجموعات، يشكلون هيئة انتخابية، أحدَ الأشخاص انتدابًا أو وظيفة عن طريق التصويت "[٤].

٥ ـ وجاء في الموسوعة العربية العالمية تعريف الانتخاب بأنه: " عملية يدلي فيها الناس بأصواتهم للمرشح، أو الاقتراح الذي يفضلونه "[٥].

٦ ـ وقال بعضهم في تعريفه: " وسيلة لوصول الحكام إلى السلطة، ولكن عن طريق تدخل الأفراد، وإبداء رأيهم في الأشخاص المؤهلين لتولي السلطة،

---

(١) القاموس السياسي، لأحمد عطية الله، (١٢٩).

(٢) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، لجرجس جرجس، (٧١).

(٣) معجم مصطلحات الشريعة والقانون، لعبدالواحد كرم، (٧٣).

(٤) معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (١/ ٢٦١).

(٥) الموسوعة العربية العالمية، (٣/ ١٥٩).

واختيار الأفضل لهذه المهمة "[١].

٧ - كما حده بعضهم بأنه: " وسيلة لإسناد بعض السلطات "[٢].

٨ - وفي المعجم الوسيط: " الانتخاب: إجراء قانوني، يحدد نظامه، ووقته، ومكانه، في دستور، أو لائحة، ليختار على مقتضاه شخص، أو أكثر، لرياسة مجلس، أو نقابة، أو ندوة، أو لعضويتها، أو نحو ذلك "[٣].

ج - الانتخاب عند علماء الشريعة المعاصرين:

لم يكن هذا المصطلح (الانتخاب) معروفًا في كتب الفقهاء السالفين، بيد أنه من إفرازات الديموقراطية المعاصرة، التي لم تعرف إلا في هذه العصور المتأخرة، وقد طَرَقَ لتعريف هذا المصطلح الحديث بعضُ الفقهاء المعاصرين، من هذه التعريفات:

١- ما عرَّفه به الدكتور مصطفى السباعي بأنه: " اختيار الأمة لوكلاء في التشريع، ومراقبة الحكومة"[٤].

٢- وعرَّفه بعضهم بأنه: " الطريق الذي يعرفه الإسلام في اختيار رئيس الدولة الأعلى "[٥].

٣- وقال بعضهم في تعريفه: " اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من بين

---

(١) القانون الدستوري، لعلي العاني ونوري لطيف (٢٧).

(٢) نظام الانتخابات في التشريع اليمني والمقارن، لمطهر العزي (٦٩)، بحث بمجلة الشريعة والقانون، جامعة صنعاء، عدد (٥) سنة (١٩٨٤).

(٣) المعجم الوسيط، لجماعة من المؤلفين، (٩٠٨).

(٤) المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي (١٠٦).

(٥) معجم المصطلحات الفقهية في الفقه السياسي الإسلامي، لحسن محمد سفر (١٥).

عدد من المرشحين لتمثيلهم في حكم البلاد "[1].

النظر في التعريفات :

من خلال مطالعة التعريفات التي خَلَتْ يظهر الآتي:

١ ـ الانتخاب عند المحدثين لا يدخل في البحث، وموطن بحثه في غير هذا الموضع.

٢ ـ أغلب التعريفات لدى القانونين وعلماء الشريعة على أن حقيقة الانتخاب هي: الاختيار خلا من عرَّفه بأنه وسيلة لإسناد بعض السلطات أو عملية تولية أو عملية إدلاء.

٣ ـ نظرًا لاختلاف محال الانتخاب فقد تباينت مسالك معرفي الانتخاب، فبعضهم لم يحدد محلاً له، مثل: تعريف صاحب القاموس السياسي، وبعضهم ذكر محالاً له، مثل: عضوية مجلس إدارة، ورئاسة جمهورية، ورئاسة مؤسسة، وتمثيل البلاد، والانتخابات التشريعية، ومراقبة الحكومة، ورئاسة مجلسٍ، ونقابةٍ، وعضويتها، وبعضهم ذكر المحال مجملةً، فقال: بعض السلطات، أو مهام ذات طبيعة عامة، أو الوظيفة، ومن هنا وجب التعبير بلفظ يشمل جميع هذه المحال، والجهات، وأفضل ما يمكن أن يؤدى به هذا الغرض هو التعبير بلفظ: الولاية العامة، أو الوظائف العامة، حتى لا يتوهم أن الانتخاب مقصور على محل معين، أو وظيفة معينة، أو أنه مختص برئاسة الدولة، أو البرلمانات فقط، بل هناك جهات أخرى تجري فيها الانتخابات، كالمجالس البلدية، وغيرها.

٤ ـ ورد في بعض التعريفات التكييف الفقهي أو القانوني للانتخاب، ومن ذلك ـ عند القانونين ـ: النيابة كما في التعريف الأول، وتدبير قانوني في

---

(١) ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ محمد أنور (٣٢٢).

التعريف الثاني، أو التولية كما في التعريف الرابع، أو وسيلة كما في التعريفين: السادس والسابع، ومن ذلك - أيضًا - عند الشرعيين: وكالة، طريق ووسيلة...

٥ - لم تتطرق بعض التعاريف السالفة إلى المرشح ولا إلى الناخب، مع أنهما ركنا الانتخاب المهمان، فلا يمكن أن يكون الانتخاب إلا بهما، ومع ذلك فإن بعضها قد أغفلتهما، أو أغفلت أحدهما، ومن ذلك: السابع عند القانونين، والثاني عند علماء الشرع المعاصرين.

٦ - بعض التعريفات لم تذكر شيئًا ذا بال عن المرشح أو الناخب من جهة كفاءته أو الإشارة إلى شرطه، وهذا يُلحظ في التعرف السابع، والأول من تعاريف علماء الشرع للانتخاب.

٧ - في التعريفين الرابع والخامس كشف لما يتوسل به إلى التولية: وهو التصويت، فهو الذي من خلاله الوصول إلى الولاية العامة أو الوظيفة، ومع ذلك فقد خلت التعاريف الأخرى من ذكره صراحةً.

مما سبق يمكن الوصول إلى تعريف مختار للانتخاب هو:

اختيار شخص أو أكثر ، رشحوا أنفسهم لولاية عامة ، من خلال ا صول على أغلبية الأصوات ا رشحة .

شرح التعريف :

اختيار: جنس في التعريف، وهو حقيقة الانتخاب؛ لأن الانتخاب في حقيقته اختيار وانتقاء[1].

شخص: هو المنتخَب، وهو ركن من أركان الانتخاب، وله تعريفه، وشروطه، وضوابطه، وتكييفه الفقهي، وسيأتي - إن شاء الله - بسط ذلك[2].

(١) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٣٢٢).

(٢) انظر: (٧٢) من هذا البحث.

أو أكثر: هذا لبيان اختلاف محال الانتخاب، فبعض الولايات العامة لا يمكن أن يكون فيها إلا منتَخَب واحد، كالإمامة العظمى، وبعضها لابد فيها من أكثر من منتخَب، كالبرلمانات، ومجالس الشورى، ونحوها، خاصة مع وجود الانتخاب بالقائمة، وسيأتي - إن شاء الله - الحديث عنه[1].

رشحوا أنفسهم: وهذا وصف كاشف لحقيقة الانتخاب، إذ الانتخاب لا يمكن أن يتم إلا عن طريق ترشيح المنتَخَبين أنفسهم، وجمعُ أذيالِ المسألةِ آتٍ في التكييف الفقهي للمنتخَب - إن شاء الله -.

لولاية عامة: قيد في التعريف، خرج به الولايات الخاصة، كالولاية على اليتيم ونحوها، والولاية العامة سيأتي تعريفها - إن شاء الله - في المبحث اللاحق[2]، غير أن المقصود هنا أن تكون الولاية ذات طبيعة عامة، فتتعلق بعامة الناس، لا بفرد مخصوص.

من خلال الحصول على أغلبية الأصوات المرشحة: (من خلال): الجار والمجرور متعلق باختيار شخص، وهذا متضمن للركن الأخير، وهم الناخبون، فلا يمكن أن تتم عملية الانتخاب إلا عن طريق الناخبين، وأصواتهم، فمَن حصل على أغلبية الأصوات انتخب.

ثانيًا : مصطلحات لها علاقة بالانتخاب :

هناك مصطلحات ذات علاقة بمصطلح الانتخاب، ومعرفتُها من الأمور المهمة في البحث، وهي:

١ - الاقتراع: يذهب بعض القانونين إلى أن هذا المصطلح كثيرًا ما يطلق على الانتخاب[3]، ولذلك يسمى النظام الانتخابي الذي يشترط فيه نصاب مالي،

(١) انظر: (٣٥) من هذا البحث.

(٢) انظر: (٤٢) من هذا البحث.

(٣) انظر: القاموس السياسي، لأحمد عطية الله، (١٢٩).

أو غير ذلك: الاقتراع المقيد، ويسمى النظام الخلي من ذلك: الاقتراع العام[1].

٢ ـ الاستفتاء: جعل بعضهم الفرق بينه وبين الانتخاب أن الاستفتاء الذي يكون أخذ الرأي فيه عن موضوعٍ معينٍ، لا عن شخصٍ بعينه، بخلاف الانتخاب فهو في الأشخاص[2]، وبعضهم جعل البت في المسائل الدستورية أو السياسية نوعًا من الانتخاب، فيكون الاستفتاء عند هؤلاء نوعًا من الانتخاب[3].

ثالثًا : أقسام الانتخابات :

تنقسم الانتخابات أقسامًا متعددة باعتبارات متعددة، أهمها الآتي:

١ : أقسام الانتخابات باعتبار وجود الواسطة فيها وعدمها:

أ ـ الانتخاب المباشر:

و يقصد به أن يقوم الناخبون أنفسُهم باختيار النواب مباشرة بدون واسطة، وبذلك يكون الانتخاب المباشر على درجة واحدة يتم فيها اختيار الناخبين للمنتخَبين[4]، قال صاحب معجم مصطلحات الشريعة والقانون في تعريفه للانتخاب المباشر: " انتخاب يتم بمرحلة واحدة حيث ينتخب الناخبون مباشرة

---

(١) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لعبدالحميد متولي، (١٣٧).

(٢) انظر: القاموس السياسي، لأحمد عطية الله، (١٢٩)؛ مفاهيم الحق والحرية في الإسلام والفقه الوضعي، لعدي الكيلاني، (٢٦٨).

(٣) انظر: الموسوعة العربية العالمية، (٣/ ١٥٩).

(٤) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٢)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٢) ؛ المرجع في القانون الدستوري، لعبد الهادي بو طالب، (١٠١)؛ الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان، (٣٠)؛ نظام الحكم الإسلامي، لإسماعيل البدوي، (١٣٢)؛ الخليفة توليته وعزله، لصلاح الدين دبوس، (١٩٨)؛ الموسوعة السياسية، لجماعة من المؤلفين، (١/ ٣٤١).

الشخص أو الأشخاص الذين يراد انتخابهم للمرحلة الأخيرة"[1]، ويسمى: الانتخاب على درجة واحدة[2].

ميزات الانتخاب المباشر:

تميز هذا القسم من الانتخابات بميزات، منها:

١ - هذا القسم من الانتخابات - عند القانونين - هو أقربها إلى تحقيق الديموقراطية بإشعار الناخب أنه يساهم مباشَرة في عملية الانتخاب في اختيار من يريد اختياره[3].

٢ - أنه أقرب سبل الانتخاب إلى قطع واردات الرشوة على الناخب والمنتخَب[4].

٣ - في الانتخاب المباشر تحقيق لإرادة الأمة؛ وذلك لأنها تختار مرشحيها بنفسها، بخلاف غير المباشر الذي يبعد الناخبين عن اختيار منتخَبيهم بأنفسهم، ويوكل ذلك إلى المندوبين[5].

عيب الانتخاب المباشر:

عيب الانتخاب المباشر أن الشعب قد لا يبلغ من النضج، والمعرفة ما

---

(١) معجم مصطلحات الشريعة والقانون، لعبدالواحد كرم، (٧٣).

(٢) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرزاق خليل، (١٣)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٤)، وقد جعل بعضُ المعاصرين بيعةَ الصحابة للصديق - رضي الله عنه - من هذا الباب، وأنه سير على نهج الانتخاب المباشر، انظر: النظم الإسلامية، لمنير البياتي، (٢٣٦)؛ دراسة في منهاج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب، (٢٢٧)؛ البيعة عند مفكري أهل السنة، لفؤاد عبدالجواد، (٧٤)؛ موسوعة الفقه الإسلامي، لجماعة من العلماء، (٢٥/ ٢٥٠).

(٣) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٣).

(٤) انظر: النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد عبدالله العربي (٢٠٨).

(٥) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٤).

يجعله يحسن اختيار من ينوب عنه، فقد يختار مَن ليس كفءًا في تمثيله[1].

ب - الانتخاب غير المباشر:

انتخاب يتم بمرحلتين أو أكثر حيث ينتخب الناخبون مرشحين معينين، وينتخب هؤلاء المرشحون بدورهم الشخص أو الأشخاص الذين يراد انتخابهم للمرحلة الأخيرة[2].

فالناخب يختار من ينوب عنه في اختيار المرشح للمرحلة الأخيرة، فيتم اختياره للمرحلة النهائية بواسطة شخص ثالث، وبهذا يكون على درجتين، وقد يكون على أكثر من ذلك[3]، وغالبًا ما يكون ذلك عن طريق الجمعيات أو البرلمانات ونحوها[4].

ميزات الانتخاب غير المباشر:

١ - إن داعية هذا القسم هو أن بعض الشعوب لم تبلغ درجة النضج الذي يؤهلها لحسن اختيار من ينوب عنها فكان الأفضل أن يُسلك بهم هذه الطريقة من طرق الانتخاب[5].

---

(١) انظر: النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٦).

(٢) انظر: المرجع في القانون الدستوري، لعبد الهادي بو طالب (١٠١)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٤)؛ الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان (٣٠_ ٣١)؛ نظام الحكم الإسلامي، لإسماعيل البدوي (١٣٢) ؛ معجم مصطلحات الشريعة والقانون، لعبدالواحد كرم (٧٣)؛ الموسوعة السياسية، لجماعة من المؤلفين، (١/ ٣٤١)؛ القاموس السياسي، لأحمد عطية الله (١٢٩).

(٣) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار (٣١٢)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٢)؛ المرجع في القانون الدستوري، لعبدالهادي بو طالب (١٠١).

(٤) انظر: الخليفة توليته وعزله، لصلاح الدين الدبوس (١٩٩).

(٥) انظر: النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٦)؛ النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري (١٢٠)؛ نظام الحكم الإسلامي، لإسماعيل البدوي (١٣٢).

٢ ـ في الانتخاب غير المباشر تخفيف من أضرار الأهواء الحزبية؛ لأنه يبعد العامة ـ وهم أكثر تأثرًا بالميول والنزعات الحزبية ـ عن انتخاب المنتَخَبين مباشرة[١]؛ لأنه يكون في أيدي طائفة من العارفين بالمسائل العامة، وأهل التقدير للأعمال الموكولة إليهم[٢].

٣ ـ تخفيفه من أضرار الانتخاب المباشر؛ لأنه يؤدي إلى انتخاب أشخاص على معرفة بالمسائل السياسية، وما يتعلق بها[٣].

عيوب الانتخاب غير المباشر:

١ ـ من مساوئ الانتخابات غير المباشرة أنها تفتح مجال الفساد السياسي، إذ بهذه الطريقة يصبح مَن بيدهم انتخاب المنتَخَبين مباشرةً قليلي العدد، ويمكن التأثير فيهم بالتهديد، أو الوعيد، أو نحو ذلك مما يؤثر على نتيجة الانتخاب[٤].

٢ ـ الانتخاب غير المباشر يضعف اهتمام المواطنين بمسائل الانتخاب، وذلك لضآلة الدور الذي يقومون به في العملية الانتخابية[٥].

٢ : أقسام الانتخاب من جهة الدوائر الانتخابية:

محور الأمر في الانتخابات هنا هو المنتَخَب، فقد يكون فردًا وقد يكون جماعة، وبناءً على ذلك فإنه يُقسم الانتخاب من هذه الناحية إلى قسمين:

أ ـ الانتخاب بالقائمة:

---

(١) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري (١١٩).

(٢) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٨).

(٣) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٩).

(٤) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري (١١٩)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٧).

(٥) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣١٠).

و يعني أن تقسم البلاد إلى دوائر واسعة النطاق، وينتخب سكان كل دائرة عددًا معينًا من المنتخبين يتناسب مع عدد السكان، فيختار الناخب عددًا من المنتخَبين بتدوين قائمة تتضمن من يريد اختيارهم من بين المرشحين في الدائرة[1]، فإذا كان للدائرة أن تنتخب عشرة نواب عنها وكان المرشحون فيها ثلاثين فكل ناخب يختار عشرة من الثلاثين ويكتب أسماء العشرة الذين اختارهم في قائمة[2]، وهذه القوائم قد تكون مغلقة: أي أن الناخب يلتزم بالقائمة المعلنة، ويتقيد بما ورد فيها من أسماء دون أن يحدث فيها تغييراً، ويسمى: الانتخاب بالقائمة المجمدة[3]، وقد تكون مفتوحة: أي أن للناخب الحرية في أن يبتكر قائمة تضم مرشحين من عدة قوائم مختلفة، وبحسب ما يراه هو[4]، ويسمى: الانتخاب بالقائمة المعدلة[5].

ميزات الانتخاب بالقائمة:

١ ـ من ميزات الانتخاب بالقائمة الخروج بالانتخابات من كونها كفاحًا بين الأشخاص إلى كونها كفاحًا بين البرامج، والآراء[6].

٢ ـ صعوبة الضغط فيه على الناخبين، وتحرر النواب من التركيز على اجتذاب رضا الناخبين، ببذل الوعود، وتحري المصالح الخاصة بعيدًا عن

---

(١) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري (١٢٠)؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار (٣١٤)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٥)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٩٠_١٩١)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٧)؛ النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد العربي، (٢١١).

(٢) انظر: النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد عبدالله العربي (٢١٢).

(٣) انظر: الموسوعة السياسية، لمجموعة مؤلفين، (١/ ٣٤١).

(٤) انظر: النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٩).

(٥) انظر: الموسوعة السياسية، لمجموعة مؤلفين، (١/ ٣٤١).

(٦) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لعبدالحميد متولي، (١٤٨).

مراعاة المصلحة العامة[١].

٣ - في عملية الانتخاب بالقائمة نأي بها عن موارد الرشوة الانتخابية، وإبعاد لها عن تدخل السلطة التنفيذية، وتأثيرها على الناخبين[٢].

عيوب الانتخابات بالقائمة:

١ - من أقوى عيوب الانتخاب بالقوائم تصعيب مهمة الناخب، فبدلاً من أن تحصر مهمته في المفاضلة بين مرشح وآخر، توسعت مهمته، وذلك بتكليفه بتقدير كفاية عدد كبير من المرشحين، وهذا أمر فيه مشقة؛ لصعوبة الاتصال بجميع المرشحين، وتقديره لكل واحد منهم[٣].

٢ - ليس فيها أمان انتخابي، من جهة أن القائمة قد يكون في أعلاها شخص بارز، ذو كفاءة، غير أن مَنْ يعقبه قد يكونون أقل كفاءة من المطلوب، وهذا يُعمل - غالبًا - لاجتذاب الناخبين[٤].

٣ - تمثيل الأقليات في الانتخاب بالقائمة ضعيف؛ وذلك لاعتمادها على دوائر انتخابية كبيرة، لا يمكن للأقليات التأثير فيها، وهذا بخلاف الانتخاب الفردي[٥].

ب - الانتخاب الفردي:

وهو أن يختار الناخب منتخبًا واحدًا، فكل دائرة انتخابية تقتصر على اختيار منتخبٍ واحد: نائبٍ أو غيره، ومن ثم فلا يصوت الناخب إلا لمرشح

---

(١) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٩).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٩٢).

(٣) انظر: النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد العربي، (٢١٣).

(٤) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٩٢).

(٥) انظر: المصدر نفسه.

واحد مهما كان عدد المرشحين[1].

ميزات الانتخاب الفردي:

١ ـ يتميز الانتخاب الفردي بسهولة مهمة الناخب؛ لأن الناخب عليه أن يختار منتخَبًا واحدًا فحسب من بين المرشحين في الدائرة الانتخابية، بخلاف الانتخاب بالقائمة، فإنه أصعب؛ لكبر الدائرة الانتخابية، ولأن الناخب يختار جملة منتخَبين، وقد تصعب معرفتهم على الناخب، وتصعب المفاضلة بينهم[2].

٢ ـ الانتخاب الفردي يساعد على تحقيق التوازن بين المصالح المختلفة، وبخاصة في حالة وجود نظام حزبي قوي، فبه يمكن بسهولة تمثيل الأقليات التي تتركز في دائرة معينة، كما أنه يسهل عليها فرصة النجاح في الانتخابات أكثر من الانتخابات بالقوائم[3].

٣ ـ في الانتخاب الفردي يمكن للنائب بسهولة معرفةُ حاجات الناخبين، والإطلاعُ على رغباتهم، والدفاعُ عن مصالحهم[4].

عيوب الانتخاب الفردي:

١ ـ يرى القانونيون أنَّ مِن عيوب الانتخاب الفردي صغر الدائرة

---

(١) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١٢٠)؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٤)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٧٥)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٩٠_١٩١)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٧)؛ النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد العربي، (٢١١).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن (١٩١)؛ القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لعبدالحميد متولي، (١٤٦).

(٣) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن (١٩١).

(٤) انظر: المصدر نفسه.

الانتخابية، إذ قد تسهل عملية الضغط والتدخل التي تلجأ إليها الإدارات[١].

٢ - فيها سبيل ميسورة لدفع الرشوة للناخبين[٢].

٣ - فيها خطر على المنتَخَب، من جهة استقلاله، وذلك أنه قد يصبح أسيرًا للناخبين، كما أنه قد يراعي مصلحة ناخبيه دون مراعاة لمصالح الأمة كلها[٣].

٣ : أقسام الانتخاب من جهة الإلزام به وعدمه:

أ - الانتخاب الإجباري:

وهو أن يُلْزَمَ الناخبُ بالاشتراك في العملية الانتخابية والإدلاء بصوته فيها، وإلا تعرض لجزاءات ينص عليها القانون[٤]، وهذه العقوبات تتفاوت من الغرامة المالية إلى التشهير وغير ذلك[٥].

٢ - الانتخاب الاختياري:

وهو أن تترك ممارسة الانتخاب للناخب دون أدنى إلزام عليه في ذلك، فله أي يشارك فيها وله أن يحجم[٦].

---

(١) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لعبدالحميد متولي، (١٤٧)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن (١٩١).

(٢) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٣) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٤) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٨٩)؛ النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد عبدالله العربي، (٢٠٩).

(٥) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٦) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لمحسن خليل (٢/ ٢٠٠)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٨٩)؛ النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد عبدالله العربي، (٢٠٩).

رابعًا : نظم الانتخاب :

الانتخاب له نظم متعددة، وبتفاصيل قانونية واسعة، غير أن أهم نظم الانتخاب ثلاثة:

١ - نظام الأغلبية:

و هو أن المرشح الذي يحصل على أغلبية أصوات الناخبين يكون فائزًا بالانتخابات[١]، ولا يكون هذا النظام إلا في الانتخاب بالقائمة[٢]، وهناك نوعان من نظام الأغلبية:

الأول: الأغلبية المطلقة: ومعنى ذلك أن يحصل المرشح على أكثر من نصف الأصوات الصحيحة التي ساهمت في الانتخاب، فلو كان عدد الأصوات المشاركة في العملية الانتخابية خمسة آلاف صوت، لَوَجَبَ للفوز بها واحد وخمسمائة وألفا صوتٍ[٣].

الثاني: الأغلبية النسبية: وهو نوعان - أيضًا -:

ا - نظام الأغلبية ذو الدور الواحد: ويسمى (الأغلبية البسيطة)، أو (الأغلبية النسبية)، وهو أن يحصل المرشح على أصوات تفوق ما حصل عليه منافسوه، بقطع النظر عن نسبة ما حصل عليه إلى مجموع أصوات الناخبين[٤].

ب - نظام الأغلبية ذو الدورين: ويجري فيها ما يجري في نظام الأغلبية المطلقة، ويشترط حصول أحد المرشحين على أكثر من نصف الأصوات، لكي

---

(١) انظر: القانون الدستوري، لعلي العاني، ونوري لطيف، (٣٩)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٨).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٨٦).

(٣) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار (٣١٤_ ٣١٥)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٧_ ١٢٨).

(٤) انظر: القانون الدستوري، لعلي العاني، ونوري لطيف، (٣٩).

يكون فائزًا بالانتخابات، فإذا لم يحصل أحد المرشحين على هذه الأغلبية، أُعيدت الانتخابات من جديدٍ، في دورٍ ثانٍ، وفي هذا الدور تكفي الأغلبية النسبية، وليس من شرطها الحصول على أكثر من نصف الأصوات[1].

٢ ـ نظام التمثيل النسبي:

و هو نظام يقوم على أساس توزيع المقاعد النيابية على القوائم المتنافسة كلٌ حسب نسبة الأصوات التي يحصل عليها[2]، ويحدد قانون الانتخاب العدد الانتخابي الموحد مقدمًا، وكل عدد انتخابي موحد يقابل مقعدًا، نيابيًا واحدًا[3]، فلو وُجِدَ ثلاث قوائم، تتنافس فيما بينها في دائرة انتخابية، لها عشرة نواب، وحصلت القائمة الأولى على خمسة آلاف صوت، وحصلت الثانية على ثلاثة آلاف صوت، وحصلت الثالثة على ألفي صوت، فإن القائمة الأولى تفوز بخمسة مقاعد، والقائمة الثانية تفوز بثلاثة مقاعد، والثالثة تفوز بمقعدين نيابيين[4].

٣ ـ الأنظمة الانتخابية المختلطة:

و هي أن يجمع بين النظامين السالفين في عملية الانتخاب، وذلك بمحاولة تلافي ما قد ينجم عنهما من عيوب، وقد يكون ميالاً إلى أحدهما: الأغلبية، أو التمثيل النسبي، وقد يكون متوازنًا[5].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، (٤٠).

(٢) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٦)؛ النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٨).

(٣) انظر: القانون الدستوري، لعلي العاني، ونوري لطيف، (٤٥).

(٤) انظر: النظم السياسية، لعدنان الجليل، (١٢٨).

(٥) انظر: المصدر نفسه، (٥٣).

المبحث الثاني:
تعريف الولاية العامة وأنواعها

الركن الثاني من أركان عنوان البحث هو الولاية العامة، وفي هذا المبحث تعريف للولاية العامة، وبيان لأنواعها، وذلك على النحو الآتي:

أولاً : تعريف الولاية العامة :

في تعريف الولاية العامة لابد من استجلاء طرفي المحدودِ لغةً، وهما:

١ - الولاية.

٢ - العامة.

فإذا ظهر المراد منهما لغةً وُلجَ منه إلى المعنى الاصطلاحي.

الولاية في اللغة :

الولاية أصلها (ولي)، قال ابن فارس: " الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب، من ذلك الوَلْيُ: القُرْب، يقال: تباعد بعد وَلْيٍ أي قرب،... ومن الباب المَولَى: المعتِق، والمعتَق، والصاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار كل هؤلاء من الوَلْي وهو القرب، وكل من وَلِيَ أمرَ آخر فهو وليه... والباب كله راجع إلى القرب "[1]، قال في الصحاح: " أوليته الشيء فوليه، وكذلك ولي الوالي البلد، وولي الرجل البيع وِلاية فيهما،... وتقول: فلان وَلِيَ، ووُلِيَ عليه كما يقال: ساس وسِيس عليه، ووَلّاه الأمير عمل كذا، وولاه بيع الشيء،...، والوِلاية بالكسر: السلطان، والوَلاية والوِلاية: النصرة "[2].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، (٦/ ١٤١).

(٢) الصحاح، للجوهري، (٦/ ٢٥٢٨_٢٥٣٠)، انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٦/ ٤٩٠)؛ المحكم، لابن سيده، (١٢/ ١١٥)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١٣٤٤)؛ أساس البلاغة، للزمخشري، (٥٠٩)؛ المفردات، للراغب الأصفهاني، (٥٣٣)؛ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، (١/ ٢/ ١٩٦).

تعريف العامة :

هذا اللفظ في اللغة مأخوذ من مادة (عمم)، قال في اللسان: " والعامة خلاف الخاصة، قال ثعلب : سميت بذلك لأنها تعم بالشر، والعمم: العامة اسم للجميع، قال رؤبة:

أنت ربيع الأقربين والعمم

و يقال: رجل عُمِّي ورجل قُصْري فالعمي العام، والقصري الخاص "[1].

و في القاموس: " والعمم... واسم جمع للعامة: وهي خلاف الخاصة "[2].

قال في المصباح المنير: " والعامة خلاف الخاصة، والجمع عوام، مثل: دابة ودواب، والنسبة إلى العامة عامي، والهاء في العامة للتأكيد بلفظ واحد دال على شيئين فصاعدًا من جهة واحدة مطلقًا "[3].

و هذا المعنى هو المقصود والمراد في هذا الباب.

الولاية في الاصطلاح :

أكثر مجيء هذا المصطلح - عند الفقهاء - في أبواب النكاح، وهو مظنة تعريفها في الغالب، وقد يرد ذكر الولاية - عندهم - في كتاب البيوع[4] أو القضاء[5] أو الإمامة[6] أو غير ذلك، غير أنه عطلٌ من الحد الاصطلاحي الفقهي في أغلب الأحايين، وتطلق على مرادات مختلفة، تبعًا لموطن البحث

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٤/ ٤٣٢).

(٢) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١١٤١).

(٣) المصباح المنير، للفيومي، (١٦٣).

(٤) انظر على سبيل المثال: بدائع الصنائع، للكاساني، (٥/ ١٥٢).

(٥) انظر على سبيل المثال: مواهب الجليل، للحطاب، (٦/ ٨٧).

(٦) انظر على سبيل المثال: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٧)؛ الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٣).

فيها، فالولاية في النكاح غير الولاية في القضاء ونحوه، وهكذا؛ لاختلاف محال الولاية، وعليه فتعريف الفقهاء للولاية قد جاء بحسب سياقات الكلام ومواطن إيرادها، ومما جاء في حدها الآتي:

١ - قال الحصكفي(١): " تنفيذ القول على الغير "(٢).

٢ - قال ابن عرفة(٣): " باب الولاية - الولي: من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيصاء أو كفالة أو سلطنة أو ذو إسلام "(٤).

٣ - وعرَّفها بعضهم بأنها: " سلطة تمكن صاحبها من مباشرة العقود وترتيب آثارها عليها دون توقف على رضا غيره "(٥).

٤ - وعرَّفها آخر بأنها: " سلطة شرعية في النفس أو المال يترتب عليها نفاذ التصرف فيهما شرعًا "(٦).

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي، عالم، فقيه، حنفي، نحوي، ألَّف: شرح المنار في الأصول، وشرح ملتقى الأنهر في الفقه الحنفي، وله تعليقة على صحيح البخاري، وعلى تفسير البيضاوي وغيرها، (١٠٢٥ – ١٠٨٨ هـ)، انظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ٢٩٤)؛ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٣/ ٥٤٣).

(٢) الدر المختار، مع حاشية ابن عابدين، (٣/ ٥٥) وطالع قريبًا من هذا التعريف: غمز عيون البصائر، للحموي، (١/ ٣٩٥)؛ شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، (٣١١).

(٣) هو: أبو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، التونسي، فقيه مالكي، ألف مختصرًا في الفقه، والحدود الفقهية، وغيرها، (٧١٦_٨٠٣هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد مخلوف، (٢٢٧)؛ الأعلام (٧/ ٤٣).

(٤) الهداية الكافية الشافية، للرصاع، (١/ ٢٤١)؛ انظر: البهجة في شرح التحفة، للتسولي، (١/ ٢٥٢).

(٥) الولاية على المال والتعامل بالدين، لعلي حسب الله، (٢).

(٦) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان، (٢٧٩)، نقلاً عن النيابة عن الغير في التصرف، لعلي الخفيف.

٥ - ومما ورد في تعريفها أنها: " سلطة شرعية تجعل لمن تثبت له القدرة على إنشاء التصرفات والعقود وتنفيذها "[١].

٦ - وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: " الولاية: هي القدرة على إنشاء العقود والتصرفات النافذة من غير توقف على إجازة أحد "[٢].

النظر في التعريفات السابقة :

بإجالة النظر في الحدود السابقة يظهر الآتي:

١ - التعريفات الماضية منها ما هو في باب الأنكحة، وذلك كالأول، والثاني، ومنها ما متعلقه بالمعاملات المالية، وذلك كبقية التعريفات.

٢ - عرفت الولاية في جميع التعريفات بالسلطة، بخلاف تعريف الموسوعة الفقهية، فإنها عرفتها بالقدرة، وبينهما فرق، فالسلطة فيها تسليط، وجبر، واستعلاء، بخلاف القدرة فليس من شرطها ذلك، مع أنَّ الشرع مُسَلِّطٌ للمكلف الرشيد إجراءَ العقود، وفي الولاية على المال تسليطٌ لا يُنكر.

٢ - في التعريفين الرابع والخامس تحديد مصدر الولاية، وأنها سلطة شرعية، مصدرها الشرع، وبقية الحدود خلية عن هذا القيد.

٣ - القدرة المذكورة في التعريف السادس هي نتاج السلطة المذكورة في التعاريف السابقة له.

٤ - أعم هذه التعاريف هو الأول، وإن كانت الولاية في المعاملات المالية ليس فيها تنفيذ القول على الآخرين إلا برضاهم سوى ما استثني، كما أن تنفيذ القول على الآخرين قد يكون بغير وجه حق، وذلك كما في الغصب ونحوه، وهذا التعريف لا يمنع من دخوله.

---

(١) المدخل في الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، (٥١٨).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، لجماعة من العلماء، (٧/ ٢٠٥).

تعريف الولاية العامة :

ورد مصطلح الولاية العامة في ألفاظ الفقهاء، وإن لم يتكلفوا تعريفًا محددًا له، ففي الذخيرة قال القرافي[1]: " البحث الأول: في الولاية العامة، قال صاحب المقدمات: يجب ألا يولى القضاء من طلبه وإن اجتمعت فيه الشروط "[2]، ومِن ذلك - أيضًا - ما رقمه البغوي[3] في كتابه التهذيب: " والثالث: السلطان يزوج بالولاية العامة "[4]، وجُلُّ الفقهاء كذلك، إلا بعض المالكية فإنهم يجعلون الولاية العامة قرنًا للدين، يقول القاضي عبدالوهاب[5] - رحمه الله - سائرًا على هذا النهج: " فالولاية على ضربين: ولاية عامة، وولاية خاصة، فالعامة ولاية الدين، والأصل في ثبوتها قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[6]، وقوله ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[7] "[8]،

---

(١) هو: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي، عالم، أصولي، فقيه، مالكي، ألف جملة كتب، منها: التنقيح في أصول الفقه مقدمة للذخيرة، وشرحه، والذخيرة، والفروق، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها، (٦٢٦_ ٦٨٤هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (١٨٨)؛ الأعلام، (١/ ٩٤).

(٢) الذخيرة، للقرافي (١٠/ ٣٣).

(٣) هو: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، المعروف بالبغوي، لقب بمحي السنة، محدث مفسر فقيه شافعي، له من المؤلفات: التهذيب وهو في الفقه الشافعي، وشرح السنة، والمصابيح، وغيرها، (... - ٥١٦هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، (٧/ ٧٥)؛ الأعلام، (٢/ ٢٥٩).

(٤) التهذيب، للبغوي، (٥/ ٢٥٥).

(٥) هو: أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، عالم ماهر، وفقيه أصولي على مذهب مالك، أديب أريب، متفنن، شاعر، ألف: المعونة في فقه مالك، وشرح رسالة ابن أبي زيد، و شرح المدونة، والإفادة في أصول الفقه، وغيرها (٣٦٣_ ٤٢٢، وقيل: ٤٢١هـ)، انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٢/ ٦٩١)؛ شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (١٠٣).

(٦) سورة التوبة، آية (٧١).

(٧) سورة المائدة، آية (٥١).

(٨) المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب، (٢/ ٧٢٩)، وانظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن

وهؤلاء نظروا إلى النص القرآني فجعلوا الولاية العامة: ولاية المؤمنين بعضِهم بعضًا، والقائمة على أصل الإيمان، وهاته الولاية لها واجباتها وحقوقها، وسرايتُها بين المؤمنين واجبة؛ لاعتمادها على الدين، ومن هنا وُسِمَت بالعموم:أي عامة المسلمين، فكأنَّهم نظروا إلى أفراد المسلمين وأصل الإسلام فيهم، وهذه الولاية لا يقصدها الفقهاء عند ذكر الولاية وأحكامها، وموطن بحث ذا النوع من الولايات كتبُ الاعتقاد، وأما ولاية الإمام عند هؤلاء فإنها في قبيل الولاية الخاصة، يقول ابن جزي[1] - رحمه الله - : " والولاية خاصة وعامة، فالخاصة خمسة أصناف: الأب، ووصيه، والقرابة، والمولى، والسلطان، والعامة: الإسلام "[2]، وبعد فالمراد هنا هو ما ذكره الفقهاء من أن ولاية السلطان هي الولاية العامة، لا ما اختصه بعض المالكية من الاصطلاح على أن الولاية العامة هي ولاية الدين، وقد جاء في تعريف الولاية العامة بهذا المعنى عدد من التعريفات، منها:

١- " سلطة تدبير المصالح العامة للأمة، وتصريف شؤون الناس والأمر والنهي فيهم "[3].

٢ - وعرفها الشيخ أحمد الزرقا بقوله: " هي ولاية الإمام الأعظم ونوابه "[4].

شاس، (٢/ ٤١٨)؛ التاج والإكليل، للمواق، (٣/ ٤٢٩) بهامش مواهب الجليل.

(١) هو: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، عالم، مفسر، أصولي، فقيه، مالكي، صنف: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والقوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، والبارع في قراءة نافع، وغيرها، (٦٩٣ _ ٧٤١هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، (٢١٣)؛ الأعلام، (٥/ ٣٢٥).

(٢) القوانين الفقهية، لابن جزي، (١٣٣).

(٣) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حماد، (٣٥٨)؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبدالرحمن، (٣/ ٥٠٠)

(٤) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (٣١١).

٣ - وعُرِّفتْ بأنها: " سلطة على إلزام الغير وإنفاذ التصرف عليه بدون تفويض منه، تتعلق بأمور الدين والدنيا والنفس والمال، وتهيمن على مرافق الحياة العامة، وشؤونها من أجل جلب المصالح للأمة، ودرء المفاسد عنها "[1].

و بالنظر في هذه التعاريف يستبين أن التعريف الأول أدق وأضبط، إذ تعريف العلامة الزرقا فيه دور بين الحد والمحدود، ولم يكشف عن معنى هذه الولاية تمامًا، وأما التعريف الثالث فعليه خمسة مآخذ:

١- فيه تطويل شديد، ويمكن اختصاره إلى ما هو أفضل وأسرع أداءً للمعنى، ومن ميزات المعرِّفات قصرها، لا طولها.

٢ - قوله: " بلا تفويض منه ": قيد لا يستقيم؛ لأن الناس حين يبايعون الإمام أو من ينوب عنه فإنهم يفوضون إليه إدارة شؤونهم على ضوء مصلحتهم، ولذا اختلف الناس في التكييف الفقهي للولاية العظمى (الإمامة): هل هو عقد بين الإمام ورعيته أو نيابة ووكالة عن الأمة ؟ وسيأتي[2] - إن شاء الله -، ولعل عذره في ذلك أن بعض تصرفات الوالي لا تفويض فيها من غيره.

٣ - قوله: " تهيمن...الخ ": يغني عنه قيد مراعاة مصلحة الناس الدينية والدنيوية.

٤ - لم يذكر التعريف مصدر الولاية العامة، وأنها ممنوحة من الشرع المطهر؛ ولذا فإنَّ لصاحب الولاية العامة حقوقًا شرعية، وعليه واجبات شرعية، وكذلك المولى عليهم، ولا يمكن معرفة تفاصيل هذه الحقوق والواجبات إلا من الشرع المطهر، ومع ذلك فقد خلي التعريف من هذا القيد.

٥ - قوله: " والنفس والمال " تطويل، يغني عنه ما قبله حين قال: " تتعلق

(١) نظرية الولاية في الشريعة الإسلامية، لنزيه حماد، (١٧).

(٢) انظر: (١٠٢) من هذا البحث.

بأمور الدين، والدنيا "، إذ حفظ النفس، والمال من حفظ الدين والدنيا.

لذا فإن التعريفَ الأولَ هو الأقرب للقبول، ولو زِيدَ فيه قيدُ الموافقة للمصلحة لكان أولى وأكمل، ولو أنه برئ من الحشو الذي لحقه بقيد العامة لكان أوفق، إذ ذلك من مصالح الأمة، ومصالحُ الأمةِ عامةٌ بمقتضى تعلق تلك المصالح بالأمة، وهذا كله بعد اعتبار مصدر هذه السلطة، وأنها ممنوحة من الشرع المقدس، ليصبح تعريف الولاية العامة المختار كالآتي:

سلطة شرعية نح صاحبها تدب مصا الأمة وفقًا صلحتهم .

شرح التعريف :

سلطة: جنس في التعريف، تفيده الولاية - كما سبق -.

شرعية: فيه كشف لمصدرها، وأنَّها من الشرع المطهر، وعلى ذلك يجب ألا يكون فيها مخالفة للشرع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " جميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعية، ومناصب دينية، فأي مَن عدل في ولاية من هذه الولايات فساسها بعلم، وعدل، وأطاع الله، ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم فيها بجهل فهو من الفجار الظالمين "[(١)].

تمنح صاحبها: أيًا كان موقعه في الدولة الإسلامية، سواءً في الخلافة، أو القضاء، أو الوزارات، أو غير ذلك، بحسب نوع هذه الولاية العامة.

وفقًا لمصلحتهم: لأن الوالي: الذي يلي عملاً للمسلمين مطالبٌ بأن يتصرف فيهم وفق المصلحة، لا وفق رغباته وأهوائه، تحقيقًا للقاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[(٢)]، ونوابه في ذلك مثله، سواءً كانت

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، (٢٨/ ٦٨).

(٢) انظر: الذخيرة، للقرافي (١٠/ ٤٣)؛ الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١٢٣)؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي (٢٣٣).

المصلحة **دينية أو دنيوية** فإن مصالح الناس منها ما يتعلق بالدين، كالولاية على الحج، والولاية على الصدقات، ومنها ما يتعلق بدنيا الناس(١) وحاجاتهم، كالولاية على الأنساب والبرلمانات، ونحوها، قال الشاطبي: " إنما [الشرع] جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصداً لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك الآخرة "(٢).

ثانيًا : أنواع الولاية العامة :

لقد ذكر الفقهاء - رحمهم الله - جملة من أنواع الولايات العامة، وتعددت نهوجهم في تعدادها، غير أن الضابط الحاكم لهذه الأنواع هو: مصلحة الناس وأعرافهم، فإذا دعت حاجة الناس إلى ابتكار ولاية لم تكن من قبل، وسارت من حاجاتهم، وإجراء نظام الدولة تقتضيها وجب السعي إلى تحقيقها وإقامتها، وإسنادها إلى ذوي الكفاءة، دفعًا للضرر الذي يلحق الناس، وإقامة للعدل، وتحقيقًا لحاجتهم، فأنواعها لا منتهى لها، إذ عمدتها ما يستحدثه الناس من ولايات لحاجتهم، وتسيير أمورهم على مراماتهم المباحة، ولذا فقد ذكر الإمام القرافي - رحمه الله - في كتابه: الذخيرة سبعة أنواع منها، فقال: " الولاية الأولى: الخلافة العظمى،... الولاية الثانية: الوزارة،...و الإمارة،... وولاية الجهاد...، وولاية الكشف عن التظالم...، وولاية الحسبة "(٣)، وهو نفسه - رحمه الله - قال: " ثم الولاية لها طرفان وواسطة، فأعلاها: الخلافة التي هي الإمامة الكبرى، وأدناها: التحكيم الذي يكون من جهة المتنازعين، وبين هذين

---

(١) لا يعني ذلك خلوها من الثواب والعقاب، غير أن المقصود أن تعلقها بدنيا الناس وحاجاتهم الحياتية، والأجر فيها بحسب النية.

(٢) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٧٧)؛ انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١/ ٣٤٣).

(٣) الذخيرة، للقرافي (١٠/ ٢٣_٤٧).

الطرفين وسائط كثيرة، فأسرد من ذلك خمس عشرة رتبة..." [1] وذكرها، وهي بالإضافة إلى ما سبق : وزارة الأمير، والإمارة الخاصة على تدبير الجيوش ونحو ذلك، ونواب القضاة، والولايات الجزئية المستفادة من القضاة وغيرهم، والولاية المستفادة من آحاد الناس كالتحكيم، وولاية الخرص، وولاية السعاة وجباة الصدقات، وولاية التنفيذ، وولاية ليس فيها حكم ولا تنفيذ كولاية المقوّم والترجمان والقائف، ونحوهم[٢].

فظهر بهذا أنَّ اعتمادَها على مصلحة الناس وحاجتهم، ولم يرد أيُّ نصٍ في تحديد أنواع الولايات العامة، بل تركت الشريعة ذلك لحاجة الناس وأعرافهم، ولذلك كان لكل عصر من العصور الإسلامية حاجاته في استحداث الوظائف، والولايات العامة المناسبة له ولزمانه، ومقتضى حاله، ومع ذلك فقد ذكر الماوردي [٣]، و أبو يعلى[٤]، و تبعهما في ذلك ابن جماعة[5]أنواع الولايات

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (١٦٣)؛ انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، (١/ ٧٤).

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي (١٦٣ وما بعدها).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نسبة إلى ماء الورد، من كبار فقهاء الشافعية، ومن أقضى قضاة زمانه، رُمي بالاعتزال، صنف: الحاوي في فقه الشافعية، والأحكام السلطانية، وغيرهما، (٣٦٤_ ٤٥٠ هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٥/ ٢٦٧)؛ طبقات الشافعية، لابن هداية الله (١٥١).

(٤) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، المعروف بأبي يعلى، فقيه، أصولي، من كبار الحنابلة، بل هو رأس الطبقة الحنبلية المتوسطة، صنف كثيرًا، منها: العدة في أصول الفقه، وكتاب الروايتين، وشرح الخرقي، وكتاب في الطب، وكتاب في اللباس، وإبطال التأويلات لأخبار الصفات، وغيرها (٣٨٠ - ٤٥٨هـ)، انظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (٢/ ١٩٣)؛ الأعلام، (٦/ ٩٩).

(٥) هو: أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعدالله بن جماعة، الكناني، الحموي، بدر الدين، محدث، فقيه، شافعي، له مصنفات، منها: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، وغرر البيان في مبهمات القرءان، وغيرهما، (٦٣٩_ ٧٣٣هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٩/ ١٣٩)،

العامة من جهة عمومها وخصوصها، وهي:

١ - عموم الولاية في عموم العمل، فتكون ولايته عامة في الأعمال عامة، كالوزراء - وزراءَ التفويض لا وزراء التنفيذ -؛ لأنهم مستنابون في جميع أحوال الإمام من غير تخصيص ولاية بعينها، أو بقعة بعينها.

٢ - عموم الولاية في خصوص العمل، فتكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وذلك مثل: أمراء الأقاليم، والبلدان؛ لأن نظرهم فيما خصوا به من الأعمال (البقاع) عامٌ في جميع الأمور.

٣ - خصوص الولاية في عموم العمل، فتكون الولاية خاصة في الأعمال العامة، مثل: قاضي القضاة، وجابي الصدقات؛ لأن نظرهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال والأصقاع، ومثل الوزراء في عصرنا الحاضر، فإن كل واحد منهم قائم على وزارة بعينها في عموم البلاد.

٤ - خصوص الولاية في خصوص العمل، فتكون الولاية خاصة والبقعة التي يعمل فيها خاصة، من مثل: قاضي البلد أو الإقليم، أو مستوفي خراجه؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر في ولايته، وفيما تحت يده[1].

و على ذلك فإذا احتاج الناس إلى إقامة وظائف لخدمتهم، وجلب حاجاتهم، ودفع ضرر عدمها فإن على إمام المسلمين إحداث ما احتاجوه، كالبرلمانات، ومجالس الشورى، والوظائف العامة، فينفذ من الأنظمة ما يراه كفيلاً بتنفيذ ما عاهد الأمة عليه لدى بيعته، فيقيم من الأنظمة الإدارية ما به تحقيق المصلحة دينًا ودنيا[2]، وعلى ذلك جرى عمل الصحابة - رضي الله عنهم -، فعمر - رضي الله عنه - استحدث

الأعلام، (٥/ ٢٩٧).

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي (٢١)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى (٢٨)؛ تحرير الأحكام، لابن جماعة (٦٠).

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (٣٢٩).

تدوين الدواوين في تاريخ الإسلام، وسمى للمقاتلين ولعائلاتهم من النساء والصبيان مرتبات ثابتة عرفت بالعطاء بحسب قرابتهم من النبي - ﷺ - أو بحسب شهودهم بدرًا أو واقعات الإسلام الشهيرة، وذوات الفضل[1]، فعن جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - قال: (أول من دوَّن الدواوين وعرف العرفاء عمر بن الخطاب)[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكان نواب عمر بن الخطاب كاستعماله على الكوفة عمار بن ياسر على الحرب، والصلاة، وابن مسعود على القضاء، وبيت المال، وعثمان بن حنيف على الخراج، ومن هنا أخذ الناس ولاية الحرب، وولاية الخراج، وولاية القضاء، فإن عمر بن الخطاب هو أمير المؤمنين، فلما انتشر المؤمنون وغلبوا الكافرين على البلاد، وفتحوها، واحتاجوا إلى زيادة في الترتيب وضع لهم الديوان: ديوان الخراج للمال المستخرج، وديوان العطاء، والنفقات للمال المصروف، ومَصَّرَ لهم الأمصار، فمصر الكوفة، والبصرة، ومصر الفسطاط، فإنه لم يُؤثِر أن يكون بينه وبين جند المسلمين نهر عظيم كدجلة، والفرات، والنيل، فجعل هذه الأمصار مما يليه"[3].

---

(١) انظر: النظم الإسلامية، لصبحي الصالح، (٢٦١).

(٢) رواه البيهقي، كتاب: الديات، باب: من في الديوان و من ليس فيه من العاقلة سواء، (٨/ ١٠٨)، وانظر: التلخيص الحبير، لابن حجر، (٤/ ٣١)؛ انظر في تاريخ الدواوين الإسلامية: مقدمة ابن خلدون، (١٨١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، (٣٥/ ٣٨).

الفصل الثـاني

أركان الانـتـخاب والتـكييف الفـقـهي لها

<u>وفيه ثلاثــة مباحــث</u> : -

- المبحث الأول: **الناخب والتكييـف الفقهـي لـه عمليـة الانتخابات.**
- المبحث الثـاني: **ا نتخب والتكييـف الفقهـي لـه عمليـة الانتخابات.**
- المبحث الثالث: **ل الانتخاب.**

* *   * *   * *

المبحث الأول:
الناخب والتكييف الفقهي له في عملية الانتخابات

يتكون الانتخاب من ثلاثة أركان، هي: الناخب، والمنتَخَب، ومحل الانتخاب، وفي هذا المبحث سيكون الحديث - إن شاء الله - عن الركن الأول: وهو الناخب، والذي لا يمكن أن تتم هذه العملية دون وجوده، فهو جزءٌ من ماهيتها، وأسٌ في بنائها، وعليه فإن من اللازم معرفة حقيقة الناخب، ثم التكييف الفقهي له، وذلك - بإذن الله - في المطلبين الآتيين:

۞ المطلب الأول : تعريف الناخب :

هذا المصطلح ليس موجودًا في كتب الفقهاء السالفين، وذلك لحداثته وجدته في عصرنا الحاضر، وليس في كتب الفقهاء المعاصرين ولا القانونيين مَنْ استفاض في تعريف الناخب، أو عرَّفه بتعريف جامع مانع، لكنَّ القانونيين قد أسهبوا في ذكر شروط الناخب أكثر من ذكرهم لتعريفه، ولعل السر في عدم وجود تعريف جامع مانع للناخب هو: اختلاف القانونيين في عملية الانتخاب، هل هو حق لكل مواطن ومواطنة، أو أنه وظيفة اجتماعية يجب قصرها على من يحسن أداءها ؟ فيه خلاف بين القانونيين أنفسهم سيأتي بسطه[1] - إن شاء الله -.

و من هذا النزر اليسير في تعريف الناخب الآتي:

١- ما جاء في معجم المصطلحات القانونية في تعريف الناخب بأنه: "الناخب: فرد أو فريق مزود بأهلية قانونية للإدلاء بالتصويت في انتخاب، أو استفتاء عام "[2].

---

(١) انظر: (٢٢٩) من هذا البحث.

(٢) معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (٢/ ١٦٨٣).

٢- عرَّفه الدكتور عبد الكريم زيدان بأنه: " من يحق له المشاركة في انتخاب نواب الأمة "[١].

٣- وعرفه أصحاب المعجم الوسيط بأنه: "من له حق التصويت في الانتخاب"[٢].

٤- عرفه نظام الانتخابات البلدية السعودية بالآتي: "كل مواطن توافرت فيه الشروط المقررة نظامًا، لمنح حق الإدلاء بصوته، لاختيار مرشح أو أكثر لعضوية المجلس البلدي، وقيد اسمه في جداول قيد الناخبين "[٣].

مناقشة التعريفات السابقة :

يرد على التعريفات السابقة الآتي:

١ - في التعريفات الثلاثة دور بين الناخب والانتخاب، فيتوقف فهم أحدهما على الآخر.

٢ - التعريفات: ليست مانعة، بل إنه يدخل فيها الناخب وغير الناخب، ووجه ذلك: أنه ليس كل مزود بأهلية قانونية يكون ناخباً بالفعل، ومن يحق له المشاركة في العملية الانتخابية لا يعد ناخبًا حتى يشارك فيها، فإذا لم يشارك فيها وهو يمتلك أهلية المشاركة لم يصبح (ناخبًا) بالفعل، والأمر كما قال النووي: " لو تفرد شخص بشروط الإمامة في وقته لم يصر إمامًا بمجرد ذلك، بل لا بد من أحد الطرق "[٤]، وعليه فيمكن أن يقال: الناخب قد يكون ناخبًا بالفعل، وهو من يشارك في الانتخاب فعلاً، وقد يكون ناخبًا بالقوة القريبة من

---

(١) بحوث فقهية معاصرة، (٩١).

(٢) المعجم الوسيط، لجماعة من المؤلفين، (٩٠٨).

(٣) نظام الانتخابات البلدية السعودية (٥).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين، (١٠/ ٤٦)؛ انظر: موسوعة الفقه الإسلامي، لجماعة من العلماء، (٢٥/ ٢٤٩).

الفعل، وهو المزود بأهلية الانتخاب.

٣ ـ قيد الأهلية من شروط الناخب وليس من ماهيته.

٤ ـ لتعلق التعريف الرابع بالانتخابات البلدية فقد جاء مختصًا بها.

التعريف المختار للناخب :

بعد النظر في التعريفات السالفة وما كتبه علماء القانون حول وصف الناخب، وشروطه، وعمله، يمكن استخلاصُ تعريفٍ للناخب، يكون على النحو الآتي:

- شخص يصوت لمرشح أو أكثر لولاية عامة .

شرح هذا التعريف :

شخص: هذا هو الناخب، وهذا الناخب له شروطه ومواصفاته التي ينبغي توفرها فيه لمشاركته في العملية الانتخابية، وبدون تحققها فيه لا يمكن له أن يشارك، وقد يكون الناخبون مجموعة أشخاص مجتمعين، كالأحزاب السياسية، والجماعات، ونحوها.

يصوت: أي الناخب، والتصويت: " عمل يشارك بموجبه عضو في جمعية تداولية، أو ناخب في عملية انتخاب معبراً عن رأيه، وفقاً للإجراء المتبع، مثلاً: برفع اليد قعوداً، ووقوفاً بإيداع ورقة اقتراع في صندوق الاقتراع عن طريق آلة التصويت "[(١)]، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ بحث التصويت في مُهمةِ الناخب[(٢)].

لمرشح: المرشح هو: المنتَخَبُ، والذي يقوم بترشيح نفسه لولاية عامة،

---

(١) معجم المصطلحات القانونية، لجيراركورنو، (١/ ٤٨٦)؛ انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٣١).

(٢) انظر: (٦٧) من هذا البحث.

والترشيح: " هو عمل قانوني يعرب به الشخص صراحة، وبصفة رسمية، أمام الجهة المختصة عن إرادته في التقدم لاقتراع الناخبين "[١]، أو " أن يقدم الإنسان نفسه لتقلد منصب من مناصب الدولة، أو وظيفة من الوظائف العامة "[٢].

أو أكثر: وذلك، لأن عملية الانتخاب قد تكون لجماعة، كما في الانتخاب بالقوائم والذي مضى التعريف به[٣].

لولاية عامة: الولاية العامة: سلطة شرعية تمنح صاحبها تدبير مصالح الأمة وفقاً لمصلحتهم، كما سبق ذكره وإيضاحه[٤].

---

(١) الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق (٣١)؛ انظر: (٧٩) من هذا البحث.

(٢) نظام الانتخابات في التشريع اليمني والمقارن، لمطهر العزي (٧١).

(٣) انظر: (٣٥) من هذا البحث.

(٤) انظر: (٤٩) من هذا البحث.

۞ المطلب الثاني : التكييف الفقهي للناخب:

التكييف الفقهي هو: " تحديد حقيقة الواقعة المستجدة، لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة، والمشابهة بين الأصل، والواقعة المستجدة في الحقيقة "[1]، وقد اختلف العلماء في التكييف الفقهي للناخب تبعاً لاختلافهم في تكييفهم الفقهي لعملية الانتخاب، فهذا الاختلاف أدى إلى الاختلاف هنا، وهذه المسألة مبنية على تلك، فكان اختلافهم في حقيقة الناخب الفقهية على النحو الآتي:

١ ـ القول الأول: ذهب بعضُ العلماء إلى أن الناخب: شاهد؛ لأن حقيقة الانتخاب عندهم شهادة[2]، يقول قحطان الدوري: " حين يتقدم الناخب لانتخاب المرشح لعضوية مجلس الشورى يكون شاهداً ضمناً بصلاحية هذا المرشح؛ ليتبوأ هذا المركز "[3].

٢ ـ القول الثاني: ذهب بعضهم في تكييف الانتخابات إلى أنها: بيعة، فالناخب ـ عند هؤلاء ـ مبايع[4].

---

(١) التكييف الفقهي، لمحمد شبير، (٣٠).

(٢) وممن ذهب هذا المذهب: محمد أبو زهرة، انظر: فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٩٣)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٠٨) ويوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٣٨)، وصلاح سلطان، انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، (٥١)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٥)، ومحمد نصر فريد، انظر: وقائع فعاليات مؤتمر الكويت والتحديات الفكرية، الندوة الثانية: تمكين المرأة من الانتخابات والترشيح (١٣).

(٣) الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٠٨).

(٤) ذهب إلى هذا المذهب: كل من: عبد الحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، (٢٢٠)، و(٢٢٧)، وفتحي الدريني، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم،

يقول عبد الحكيم العيلي:" والشورى في اختيار الخليفة تقتضي أخذ الرأي وهو ما يعبر عنه بالبيعة التي تقابل الانتخاب بلغة العصر "[1]، ويقول فتحي الدريني:" غير أنَّ الإمام الماوردي يرى - اجتهاداً منه - أن هذا الانتخاب (البيعة) يجري على أحد شكلين... ولا يشترط أن يبايعه كل فرد؛ لأن الانتخاب فرض على الكفاية "[2].

٣ - القول الثالث: وذهب بعض العلماء إلى أن حقيقة الانتخاب: وكالة ونيابة، فالناخب مُوَكِلٌ في حقيقته لغيره[3].

يقول مصطفى السباعي: " فعملية الانتخاب عملية توكيل، يذهب الشخص إلى مركز الاقتراع فيدلي بصوته فيمن يختارهم وكلاء عنه في المجلس النيابي، يتكلمون باسمه، ويدافعون عن حقوقه "[4].

٤ - القول الرابع: إن التكييف الشرعي لعملية الانتخاب هو الدلالة، وبناءً على ذلك فالناخب في حقيقته دليل على من هو أهل لمستحق الانتخاب[5]، يقول

---

(٤٢٧)، وعبد الحميد الأنصاري، انظر: نظام الحكم في الإسلام، لعبدالحميد الأنصاري، (١٢٩)، وعبد المجيد الزنداني، انظر: المرأة وحقوقها في الإسلام، (١٢٩)، والطماوي، انظر: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، (٣٨٧)، ومحمد عبد الله العربي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٦٨)، وعبد الرزاق السنهوري، انظر: فقه الخلافة، (١٢٥).

(١) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، (٢٢٠).

(٢) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٢٧).

(٣) وذهب إلى هذا: مصطفى السباعي، انظر: المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٦)، وعبد الكريم زيدان، انظر: بحوث فقهية معاصرة، (٩٥)؛ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٦)، وفؤاد عبدالمنعم أحمد، انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، (٢٤٣)، وفتحي الدريني في موضع، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٢٣) بالهامش.

(٤) المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٦).

(٥) وهذا رأيٌ لعبدالكريم زيدان، انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧)، وحافظ محمد

عبدالكريم زيدان: " التكييف الشرعي على ما أرى لمشاركة المرأة في انتخاب الخليفة هو إبداء رأيها فيمن تراه أهلاً لهذا المنصب - منصب الخليفة - فهو من باب الدلالة على من يصلح لهذا المنصب الخطير الذي تتعلق به مصالح الأمة، وتحقيق الخير لها، والمرأة غير ممنوعة من الدلالة على الخير؛ لأنه من باب التعاون على البر والتقوى "[1].

الأدلة والمناقشات الواردة عليها :

أولاً: دليل أصحاب القول الأول ومناقشته:

استدل أصحابُ القول الأول الذاهبون إلى أن الناخب شاهدٌ بعموم الأدلة الدالة على مشروعية الشهادة، ووجوب أدائها، وتحريم كتمانها، وتزويرها، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[5]، وغيرها من الآيات، قالوا: والناخب في حقيقته عندما يعطي صوته لمرشحٍ ما فإنه يشهد أنه كفء لهذه المهمة التي انتخبه لها، كما يشهد أنه أفضل مَنْ يُرشح لها في دائرة انتخابه؛ لأن مضمون هذا الاختيار تزكية وشهادة بأن هذا المرشح قد اجتمعت فيه القوة والأمانة للعمل الذي اختير لأجله[6].

أنور، انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، (٤٥٧).

(١) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧) و(٤/ ٣١٨).

(٢) سورة الطلاق،آية (٢).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٤) سورة الحج، آية (٣٠).

(٥) سورة الطلاق، آية (٢).

(٦) انظر: الانتخابات أمانة وشهادة، لخالد الشنتوت، (٧٧)؛ من فقه الدولة في الإسلام، ليوسف القرضاوي

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

ا - هذه الأدلة هي في بيان أحكام الشهادة، بدءاً بمشروعيتها وانتهاءً بتحريم تزويرها، وليس فيها ما يتطرق للانتخاب أو الناخب موطن البحث.

ب - إذا اعتُبر الناخبُ شاهداً فلابد من تطبيق شروط الشاهد عليه، وهو ما سار إليه بعضهم(١)، وهذا يعني منع المرأة من الانتخاب؛ لأن المرأة لا تقبل شهادتها إلا في مواطن معلومة، لم يذكر الفقهاء منها: الإمامة العظمى، أو اختيار الأكفاء من القضاة، وأعضاء الشورى والبرلمانات(٢)، وهذا يخالف فعل الصحابة - رضي الله عنهم - فقد استشار عبد الرحمن بن عوف الناس في عثمان وعلي } حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجالهن، وإلى الولدان في المكاتب(٣)، ثم إن الشهادة لا بد أن تكون بألفاظ معينة، كلفظ: أشهد، وشهدت(٤)، وهذا أمرٌ غير موجود في الانتخابات، ثم إنه لا مانع - شرعًا - مِن أنْ ينتخبَ الناخبُ أحدَ أصوله إذا علم أنه أفضل المرشحين، وكذا العكس، بخلاف الشهادة فلا تقبل شهادة الولد لأصوله، ولا العكس(٥)، مما يعني أن الناخب ليس بشاهد.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني ومناقشتها:

---

(١٣٨).

(١) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، لقحطان الدوري، (١٠٨)؛ من فقه الدولة الإسلام، للقرضاوي، (١٣٢).

(٢) انظر: تبين الحقائق، للزيلعي، (٤/ ٢٠٩)؛ عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، (٣/ ١٠٣٤)؛ مغني المحتاج، للشربيني، (٤/ ٤٤١)؛ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (٣/ ٥٥٦).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، (٦/ ٣٥٠)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (٧/ ١٤٦)، ولم أجده عند غيرهما.

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (٣/ ٥٦٦).

(٥) انظر: المصدر نفسه، (٣/ ٥٥٢).

استدل أصحاب القول الثاني الذين صاروا إلى أن الناخب مبايع لمنتخَبه بالآتي:

١ ـ ما رواه البخاري عن ابن عباس { : قال عمر: (من بايع رجلاً من غير مشورةٍ من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا) [١].

قالوا: والانتخاب هو البيعة العامة، ويشترك فيها عموم المسلمين، وهي المرحلة الأساسية لاختيار الخليفة، فلا يتم تقلده إلا بها[٢]، وعليه فالناخب يكون مبايعاً.

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

ا ـ النص المذكور وارد في البيعة، وليس في الانتخاب، وبينهما فرق: وذلك أن الانتخاب وسيلة إلى البيعة؛ لأن حقيقة الانتخاب الاختيار، والبيعة في حقيقتها: عهد على الطاعة، فكأنَّ المبايعَ يعاهد أميرَه على أن يسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين لا ينازعه في ذلك[٣]، يقول محمد فاروق النبهان: " ولا تعطى البيعة معنى الانتخاب أو الاختيار؛ لأنه لا مجال للاختيار وإنما تعطى معنى الموافقة على اختيار الخليفة الجديد "[٤]، وعليه فلا يعد الناخب مبايعاً.

ب ـ لا يمكن مبايعة المنتخَب إلا بعد الوصول إلى تحديده، والانتخاب من سبل تحديده، وليس مبايعة إذاً.

٢ ـ واستدلوا بفعل الصحابة الكرام ـ رضي الله عنهم ـ كما جاء في

(١) رواه البخاري، كتاب المحاربين، باب: رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، برقم (٦٤٤٢)، (٦/ ٢٥٠٣).

(٢) انظر: الحريات العامة، للعيلي، (٢٢٦).

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٥٧).

(٤) نظام الحكم في الإسلام، لمحمد فاروق النبهان، (٤٧٧)؛ انظر: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، لمنير العجلاني، (١٠٧).

حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه -: (أنه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر، وذلك الغد من يوم توفي النبي ﷺ، فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم، قال: كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا، يريد بذلك أن يكون آخرهم، فإن يك محمد ﷺ قد مات، فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به بما هَدَى اللهُ محمدًا ﷺ، وإن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ، ثاني اثنين، فإنه أولى المسلمين بأموركم، فقوموا فبايعوه، وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة على المنبر، قال الزهري: عن أنس بن مالك، سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ: (اصعد المنبر)، فلم يزل به حتى صعد المنبر، فبايعه الناس عامة) [1].

و هذه المبايعة هي مرحلة الانتخاب العام الذي صدر من مجموع الأمة التي لها حرية إقرار الترشيح الذي تم في سقيفة بني ساعدة أو عدمه[2]، وبناءً على ذلك كان الناخب مبايعاً.

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بما سبق في مناقشة الاستدلال الذي قبله.

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث ومناقشتها:

استدل أصحاب القول الثالث الذين ذهبوا إلى أن الناخب موكِل بالآتي:

١: - قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [3].

قالوا: فالآية الكريمة توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على جميع الأمة، غير أن هذا الواجب يمكن أداؤه من قبل فرد أو من قبل جماعة،

---

(١) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الاستخلاف، برقم (٦٧٩٣)، (٦/ ٢٦٣٩).

(٢) انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٦٨).

(٣) سورة التوبة، آية (٧١).

وهذه الجماعة المتصدية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن إيجادها عن طريق انتخاب الأمة لها؛ لتكون بهذا الانتخاب نائبة عن الأمة في أداء هذا الواجب؛ لأن حقيقة عمل الخليفة ونوابه: الأمر والنهي، فيكونون نواباً عن الأمة[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - الاستدلال بهذه الآية على أن الانتخاب نيابة لا يستقيم ؛ وذلك لأن الآية واردة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس فيها دليل على أن الانتخاب نيابة أو وكالة لا من قريب ولا من بعيد[2].

ب - وعلى فرض صحة الاستدلال بها وأنها واردة في النيابة، فإن الاستدلال بالآية في هذا الموطن لا يستقيم، من جهة أن الانتخاب وسيلة لغاية، وإذا كانت الغاية في الآية الكريمة هي إيجاد النائب عن الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنَّ الآية لم تتطرق إلى الوسيلة إليه، وعليه فلا يكون الناخب منيباً.

٢: - استدلوا بالآيات الدالة على الشورى، والأمر بها في الإسلام، كقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾[4]، وذلك أن الأمة مكلفة شرعاً بالتشاور فيما بينهم، وفيما بينهم وبين الخليفة، فاحتاجت إلى وجود نواب ينوبون عنها في أداء واجب الشورى، ووجودهم إنما يتم بالانتخاب[5]، فكان ذلك وكالة ونيابة، فيكون الناخب موكِلاً، وإذا كان لا يمكن

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (١٠/ ٢٩٨)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ٢٦٢).

(٣) سورة الشورى، آية (٣٨).

(٤) سورة آل عمران، (١٥٩).

(٥) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

استشارة جميع الأمة فقد جاز أن يشاور ولي الأمر من تُعَدُ مشاورتهم مشاورةً للأمة، وهم أهلُ الحل والعقد، ومعرفتهم تكون عن طريق الانتخاب ليكوّنوا (مجلس الأمة أو مجلس نواب الأمة) فهذه نيابة عن الأمة[1]، فالناخب حين ينتخب ينيب ويوكل منتخبه.

و يمكن مناقشة الاستدلال بالآيتين السابقتين: بأنه ليس فيهما دليل على أن الناخب نائب عن منتخبه؛ وذلك لأن الآيتين واردتان في معرض الأمر بالشورى[2]، وقد تركت وسائل الشورى وسبلها للأمة[3]، ولم تتطرق الآيتان للانتخاب، ولا حتى لوسائل الشورى ونحوها، مما لا يمكن الاستدلال بهما على أن الناخبَ موكلٌ.

٣: - الخطابات الشرعية الموَجَهةُ إلى المؤمنين، وهم الأمة، كقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾[4]، وقوله - تعالى - : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[5].

و غيرها من آيات الكتاب العزيز، ولما كان من المتعذر قيام جميع أفراد الأمة بتنفيذ تلك التكاليف برزت الحاجة إلى النيابة بأن تنيب الأمة عنها من يقوم بتنفيذ ذلك، وهذا النائب هو الخليفة، والخليفة تنتخبه الأمة، فهو وكيلها، وهي

---

(١) انظر: المصدر نفسه، (٩٤).

(٢) انظر: فتح القدير، للشوكاني، (١/ ٤٩٩).

(٣) انظر: النظام السياسي في الإسلام، لعبدالكريم عثمان، (٣٤)؛ نظام الإسلام الحكم والدولة، لمحمد المبارك، (٣٥)؛ فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٣٩)؛ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، (٣٦١)؛ دراسة في منهاج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب، (٦٥٩)؛ الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، لماجد الحلو، (١٦١).

(٤) سورة الأنفال، آية (٦٠).

(٥) سورة المائدة، آية (٣٨).

موكلة له، فيكون الناخب موكلاً لمنتخبه[1].

أما الاستدلال بالخطابات الشرعية التي تخاطب الأمة فيقال فيه إضافة إلى ما سبق: إن هذه الخطابات من فروض الكفاية، إذا لم تقم بها الأمة فإنها تأثم، وإذا قام بها مَن به الكفاية سقط الإثم عن الباقين، ثم إنه إذا كان لا يمكن القيام بالحدود إلا عن طريق الإمام فليس في هذه الخطابات الشرعية ما يدل على طريقة اختياره، وإذا كان الإمام نائباً عن الأمة فالكلام - هنا - في الوسيلة إلى اختيار الإمام وليس في تكييف الإمامة كما سيأتي بسطه[2]- إن شاء الله - وعليه فلا يعد الناخب موكلاً.

و سيأتي مزيد مناقشة لهذا القول عند بحث التكييف الفقهي للانتخاب[3].

رابعًا: أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع الذي يقول: إن حقيقة الانتخاب إنما هي اختيار، ودلالة على الخير بأن هذا من التعاون على البر والتقوى المأمور به في قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[4]، فيكون الناخب عندما يختار دالاً على الخير[5].

ولعل هذا هو القول الراجح لظهور وجهه، ودليله، وسلامته من المعارض؛ ولأن حقيقة الانتخاب الاختيار لغةً، وفي واقع الانتخاباتِ، وإبداءُ الرأي في المنتخَبِ هو نتيجةٌ لهذا الاختيار، إلا أن هذا لا يختص بالمرأة - كما

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

(٢) انظر: (١٠٢) من هذا البحث.

(٣) انظر: (٢٣٩) من هذا البحث.

(٤) سورة المجادلة، آية (٩).

(٥) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٧).

ذكره بعضهم[1] - بل هو يشمل الذكر، والأنثى.

فظهر بهذا أن الناخب مختار مُبدئٌ لرأيه فيمن ينتخبه، وسيأتي[2] - إن شاء الله - أن من شروطه في ذلك الاختيار: الأمانة، والصدق، ومراعاة المصلحة العامة، لا المصلحة الفردية، والله أعلم.

مهمة الناخب (التصويت):

مهمة الناخب هي التصويت لمرشحٍ، وهذا التصويت قاعدة الانتخاب، وهو أس عمل الناخب، وعليه العمدة في اختيار الأكفاء لوصولهم إلى محال الانتخاب، ومن هنا وجب بحثه بمفرده على النحو الآتي:

أولاً: تعريف التصويت:

التصويت في اللغة: من (صَوَّتَ)، يصوت تصويتًا، فهو مُصَوِّت، وذلك إذا صوت بإنسان فدعاه[3]، والصوت: جرس الكلام[4]، وفي التعريفات: " الصوت: كيفية قائمة بالهواء يحملها إلى الصماخ "[5].

التصويت في الاصطلاح:

عرف بعض القانونين التصويت بقوله: "عمل يشارك بموجبه عضو في جمعية تداولية، أو ناخب في عملية انتخاب معبراً عن رأيه، وفقاً للإجراء المتبع، مثلاً: برفع اليد قعوداً، ووقوفاً بإيداع ورقة اقتراع في صندوق الاقتراع

---

(١) وهو عبدالكريم زيدان في المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧).

(٢) انظر: (٧١) من هذا البحث.

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤/ ٨٤)؛ مختار الصحاح، للرازي، (١٨٠).

(٤) انظر: المصباح المنير، للفيومي، (١٣٤).

(٥) التعريفات، للجرجاني، (١٧٧).

عن طريق آلة التصويت"[1].

و في المعجم الوسيط: "صوَّت له: أيده بإعطائه صوته في الانتخاب"[2]، وفيه: "الصوت: الرأي تبديه كتابة أو مشافهة في موضوع يقرر، أو شخص ينتخب"[3].

و من المعلوم أن التصويت مقصور على المقيدين في جداول الانتخاب فقط[4]، والجداول الانتخابية هي: كشوف محررة بأسماء من تتوفر فيهم الشروط التي يتطلبها القانون لاكتساب صفة الناخب، فهي وثائق يسجل بها مجموع مَن يؤهلهم القانون للمشاركة السياسية، ويطلق على هذه الكشوف اصطلاحًا اسم: (القوائم، أو الجداول، أو اللوائح الانتخابية)، وتحررها لجانٌ خاصةٌ يحددها القانون، ويحدد مواعيدها لتقييد أسماء مَن توفرت فيه شروط الأهلية الانتخابية[5].

ثانيًا: كيفية التصويت:

تتم عملية التصويت بأحد طريقين:

الأول: رفع اليد قعودًا.

الثاني: بورقة الاقتراع، عن طريق آلة التصويت[6].

---

(١) معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (١/ ٤٨٦).

(٢) المعجم الوسيط، (٥٢٧).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لمحسن خليل، (٢/ ٢٤٢).

(٥) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٢)؛ المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، لعبدالهادي بو طالب، (٢/ ٩٧).

(٦) انظر: معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، لجرجس جرجس، (٧١).

ثالثًا: أنواع التصويت:

١ ـ أنواع التصويت من جهة الإلزام به وعدمه:

الأول: التصويت الإجباري: وهو أن يُلزم الناخب بالإدلاء بصوته في الانتخابات وإلا تعرض للعقوبة القانونية[(١)]، فيجبر الناسُ على التصويت والمشاركة فيها، وهذا يعتمد على أن التصويت وظيفة، وعليه فيمكن إجبار الناخبين عليه باعتبار أنه واجب، وفي بعض الدول يعاقب القانون بالغرامة أو الحرمان من التصويت للذين لا يصوتون، لدفعهم إلى الانتخاب؛ ليكون أقرب إلى تحقيق الديموقراطية ـ من وجهة نظرهم ـ.

الثاني: التصويت الاختياري: وذلك مبناه على أن التصويت حق شخصي، فإذا كان حقًا شخصيًا فلا يمكن جعله إجبارًا[(٢)].

٢ ـ أنواع التصويت من جهة السرية وعدمها، نوعان:

الأول: التصويت السري: وذلك بأن يختار الناخب اسم المرشح الذي يختاره، في قسيمة الانتخاب في غرفة محجوبة، بعيدًا عن الأنظار، ثم يقدمها في غلاف خاص إلى رئيس اللجنة الانتخابية المنتدبة، أو يضعها في صندوق الاقتراع المغلق، دون أن يطلع أحد على اسم المرشح الذي اختاره، والتصويت السري أضمن لحرية الانتخاب، وإبعادِ الناخب عن كل المؤثرات التي قد تمنعه من الإدلاء بصوته بحرية.

الثاني: التصويت العلني: وذلك بأن يكون التصويت أمام الناس، وليس بعيدًا عن أنظارهم، ويرى بعض القانونين أن هذا النوع من التصويت أفضل

---

(١) انظر: القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٥٢).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٨)؛ النظم الدستورية في الدول العربية، للسيد صبري، (١١٦)؛ المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، لعبدالهادي بو طالب، (٢/ ١٠٠)؛ المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٣٥).

من سابقه، وذلك لأن التصويت السري مخالف للديموقراطية التي من أبرز خصالها الشجاعة الأدبية في ممارسة الحقوق المدنية، وقد رده بعضهم بأن الناس ليسوا كلهم على درجة واحدة في هذه الشجاعة[1].

رابعًا: مكان التصويت وزمانه:

يجب أن يكون مكان التصويت قريبًا من الناخبين، وذلك بتقسيم الدوائر الانتخابية إلى دوائر فرعية، وتناط إدارة الانتخاب في كل دائرة فرعية بلجنة خاصة فرعية، ويكون التصويت في الدائرة المقيد بها اسم الناخب، ولا يكون ذلك في منزل أحد الأهالي المؤيدين لمرشح، حتى يضمن عدم التأثير على الناخبين.

و أما زمان التصويت فيجب تحديد يومه، ومدته، بطريقة تسهل على الجميع استعمال حقهم في الانتخاب[2].

خامسًا: حكم التصويت:

حكم التصويت قائم على حكم الانتخابات، وسيأتي بحثه[3] - إن شاء الله - إذ هو فرع عنه، غير أنَّ من أهم ما يجب معرفته في هذا المقام هو أن الصوت أمانة، يحرم إعطاؤه غير مستحقٍ، بل يجب مراقبة الله - تعالى - فيه، فيعطى لمن هو أكفأ، وأجدر، دون مراعاةٍ لغير ذلك[4]، إذ تصويت الناخب للمرشح يعني: أن هذا المرشحَ المختارَ كفءٌ للمنصب محل الانتخاب بكل أمانة،

(١) انظر: المصادر نفسها.

(٢) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٣١)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٥٥).

(٣) انظر: (٢٤٢) من هذا البحث.

(٤) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٣٨)؛ فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٩٣)؛ الانتخابات أمانة وشهادة، لخالد الشنتوت، (٥٥)؛ الشورى و الديمقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٥٧).

وصدق، وقد وضع بعضهم ضوابط للتصويت، منها:

١ ـ ألا يكون متعجلاً عند التصويت، بمعنى أنه لا يجوز له التصويت حتى يعرف حقيقة من يصوت له.

٢ ـ الاستقلال في اختياره، والتجرد من الأهواء، والنزعات.

٣ ـ الالتزام بالشجاعة الأدبية في عملية التصويت.

٤ ـ أن يكون تصويته بعلم ودراية.

٥ ـ إذا كان التصويت شفهيًا فليلتزم بآداب الحديث[1]، ـ والله أعلم ـ.

---

(١) انظر: الشورى في الشريعة الإسلامية، لحسين مهدي، (٨٥).

المبحث الثاني:
المنتَخَب والتكييف الفقهي له في عملية الانتخابات

المنتخَب هو الركن الثاني في عملية الانتخاب، وأغلب ما يتعلق بالمنتَخَب قد يستشف مما سبق في الناخب، خاصةً في التكييف الفقهي للمنتخَب، وفي هذا المبحث ستكون الدراسة في ثلاثة مطالب، الأول: تعريف المنتَخَب، والثاني: التكييف الفقهي للمنتخَب، والثالث: الترشيح تعريفه، وتكييفه، وحكمه.

۞ المطلب الأول : تعريف المنتخَب :

هذا المصطلح لم يرد له ذكر في كتب الفقهاء السالفين - كما هو الحال في شأن الناخب - أما القانونيون فيذكرونه بوصفه نائباً عن الأمة أو منتخَباً، أو مرشحاً، ومعلوم أنه: " لا يستوي الدور الذي يقوم به الناخب مع الدور الذي يقوم به العضو المنتخَب، فالأول: تقتصر مهمته على الاشتراك في اختيار من يمثل دائرته، والثاني: يمتد دوره إلى الاشتراك في الشؤون العامة، والتشريع، وغير ذلك، مما هو داخل في اختصاص السلطة التشريعية "[(١)].

و مِن أهم التعريفات التي ذكرها بعضهم للمنتخَب الآتي:

١- عرَّفه صاحب معجم المصطلحات القانونية بأنه: "هو من جرت تسميته عن طريق الانتخاب عقب التصويت "[(٢)].

٢ - وعرّفه قحطان الدوري فقال: " المنتخب في عقد الحكم هو: مجلس الشورى (السلطة التشريعية)؛ لأن مهمته الرئيسية تشريع القوانين، والإمام (

---

(١) الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (٢٢).

(٢) معجم المصطلحات القانونية، لجيراركورنو، (٢/ ١٦٢٠).

السلطة التنفيذية)؛ لأن مهمته الرئيسية تنفيذ القوانين "[1].

٣ - وفي المعجم الوسيط: " المنتَخَب: من أعطي الصوت في الانتخاب، ومن نال أكثر الأصوات، فكان هو المختار "[2].

۞ مناقشة التعريفات:

١ - لم يأتِ في التعريفات السالفة أي ذكرٍ للترشيح، مع أن المنتخَب لا يكون منتخَباً إلا غب ترشيحه لنفسه، فهي مرحلة مهمة في العملية الانتخابية، ومع ذلك لم يرد لها ذكر.

٢ - في التعريف الأول والثالث: قد يقع الدور مع المنتخَب والانتخاب.

٣ - في التعريف الثاني قصرٌ للمنتخَب في عقد الحكم على: الإمام، ومجلس الشورى، مع أن المنتَخَب أوسع من ذلك في دائرة الحكم، فقد يكون المنتخَب وزيراً، وقد يكون الحكومة بأكملها.

٤ - من الخطأ قصر المنتخَب على دائرة الحكم فقط، فقد يكون المنتخب في مجلس إدارة جمعية، كالجمعية الفقهية السعودية، ونحوها، وقد يكون في مجالس الشركات التجارية التي لا علاقة لها بالحكم، وإنما سُلْطتُها على العاملين فيها في حدود محدودة.

۞ التعريف المختار:

يمكن الاستفادة مما سبق، ومما دوّنه القانونيون في دور المنتخَب في صيغة التعريف المختار للمنتخَب، وهو كالتالي:

شخص رشح نفسه لولاية عامة اختياره عن طريق آخرين من خلال ا صول على أغلبية أصوا م .

---

(١) الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٣٨).

(٢) المعجم الوسيط، (٩٠٨).

شرح التعريف:

شخص: هذا جنس في التعريف يبين حقيقة المنتخب، وهذا التعبير ينبع من تباين محال الانتخاب، فقد يكون محله: الإمامة العظمى، وقد يكون مجلس الشورى، وقد يكون فردياً، وقد يكون بقائمة، وقد يكون شخصًا واحدًا، وقد يكون شخصية اعتبارية كالأحزاب، والمؤسسات، والشركات، ونحوها.

رشح نفسه: الترشيح هو: " عمل قانوني يعرب به الشخص صراحة وبصفة رسمية أمام الجهة المختصة عن إرادته في التقدم لاقتراع الناخبين"[١].

لولاية عامة: سبق بيانها، وهي: " سلطة شرعية تمنح صاحبها تدبير مصالح الأمة، وفقاً لمصلحتهم "[٢].

تم اختياره: هذه هي حقيقة الانتخاب، ووقوعها على شخص بعينه، أو جماعة، أو حزب، يدل على أنه منتخَب.

عن طريق آخرين: هم الناخبون، سواءً أكانوا أفرادًا، أم أحزاباً، أم جمعياتٍ ونحو ذلك.

---

(١) انظر: (٧٩) من هذا البحث.

(٢) انظر: (٤٩) من هذا البحث.

۞ المطلب الثاني : التكييف الفقهي للمنتخب :

و بعد ذكر الحدود السالفات للمنتخَب والتوسلِ من خلالها إلى تعريفٍ مختارٍ له فإن تحديد التكييف الفقهي للمنتخَب مبني على ذلك، وعلى تصوير علماء القانون للمنتخَب وكلامهم عنه، وإن كانت أقلامهم لم تجر بالحديث عنه كما جرت بحديثها عن الناخب، ويمكن تقسيم تكييف وضع المنتخَب الفقهي إلى قسمين باعتبارين مختلفين: باعتبار علاقته مع ناخبيه وهو موضوع هذا المطلب، وباعتبار ذاته (ترشيحه لنفسه)، ودراسته في المطلب القادم.

۞ التكييف الفقهي للمنتخَب باعتبار علاقته مع ناخبيه:

و قبل ذكر التكييف الفقهي للمنتخَب باعتبار علاقته مع ناخبيه فمن المناسب ذكر أقوال القانونيين حول هذه العلاقة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: أقوال القانونين حول العلاقة بين الناخب والمنتَخَب:

اختلفوا في ذلك على أقوال أربعة:

القول الأول: أنها وكالة، واختلفوا فيمن وكّله، هل هم الناخبون فقط أو الأمة.

فذهب بعضهم إلى أن المنتخب نائب عن ناخبيه فحسب، وجعلوا هذه الوكالة إلزامية، وسميت هذه الفكرة في القانون العام (نظرية الوكالة الإلزامية)[1].

و استدلوا على ذلك بأنها وكالة مدنية تخضع لأحكام الوكالة في القانون المدني، فالناخب في حكم الموكل، والمنتخَب هو الوكيل يباشر اختصاصه نيابة

---

(١) انظر: مبادئ الأنظمة السياسية، لإبراهيم شيحا، (٢٠٩)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (١٢٦)؛ نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي (٢٤٧).

عن الناخب[1].

و ذهب بعضهم إلى أن المنتخَب نائب عن جميع الأمة ووكيل عنها، ومعنى ذلك أن الأمة جمعاء أعطت البرلمان بأجمعه وكالة عامة، فعضو البرلمان وكيل عن الأمة كلها، لا عن دائرته وحدها[2]، قالوا: وذلك لأن مبدأ سيادة الأمة كلٌ لا يتجزأ فكذلك وكالة البرلمان عن الأمة وكالة عامة، وعلى المنتَخَب مراعاة مصالح الأمة كلها، لا مصالح ناخبيه فقط[3].

القول الثاني: إنها وصاية، فالمنتخَب وصي على الناخبين؛ وذلك لأن الأمة - عندهم - قاصرة لا تستطيع التعبير عن إرادتها قانونًا، وقد رُدَ هذا القول ردًا شديدًا من ثلاث جهات:

الأولى: أن الوصاية من أحكام القانون الخاص، ولا يمكن أن تطبق أحكامه على القانون العام؛ إذ لكلٍ منهما طبيعة تختلف عن الآخر.

الثانية: الاعتداء على الأمة بوصفها بالقصور، وهذا فيه مساس بكرامة الأمة، واستهانة بها.

الثالثة: الوصاية فيها فرض الوصي على القاصر، وهذا أمر لا يوجد في الإمام الأعظم، أو البرلمان المنتَخَبين ونحوهما[4].

القول الثالث: يرى أن العلاقة بينهما مجرد اختيار فقط، وذلك لأن عملية الانتخاب في حقيقتها مجرد اختيار لأصلح المرشحين، الذين يتوسم فيهم جمهور

---

(١) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (١٢٦).

(٢) انظر: نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي، (٢٤٨).

(٣) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (١٣٠).

(٤) انظر: نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي، (٢٤٩).

الناخبين الأهلية، والصلاح لتولي ولاية عامة ما[1].

القول الرابع: يرى بعضهم أن العلاقة بين البرلمان (المنتَخَب) والشعب (الناخب) تقوم على التعاون والتوازن؛ لأن علاقة البرلمان بالشعب قضية سياسية يتعين تكييفها على أساس سياسي فقط[2].

هذه جملة أقاويل القانونين في تكييفهم العلاقة بين الناخب والمنتَخَب، وهي مما يمكن الاستفادة منها في التكييف الفقهي.

ثانيًا: التكييف الفقهي للمنتخب باعتبار علاقته مع ناخبيه:

لم يتطرق الفقهاء المعاصرون لهذه المسألة، واكتفى بعضهم بالإشارة إلى التكييف الفقهي لعملية الانتخاب برأسها، دون ذكر لحال المنتخَب، ويمكن الإفادة مما مضى من كلام القانونين، ومن تكييفات علماء الشرع المعاصرين للناخب السالفةِ في المبحث السالف، وذلك على النحو التالي:

١ - يرى فريق من العلماء أن الانتخابات شهادة، فالمنتخَبُ مشهودٌ له بأنه صاحب صلاحية لهذا المنصب.

٢ - ويرى آخرون أن الانتخابات وكالة ونيابة، فيكون المنتَخَب وكيلاً ونائباً عن ناخبيه.

٣ -و يرى فريق من العلماء أن الانتخاب بيعة، وعليه فيكون المنتَخَب مبايعاً.

٤ - ويرى بعضهم أن التكييف الشرعي للانتخاب هو الاختيار والدلالة، وعليه فيكون المنتخب مدلولاً عليه مختاراً من قبل ناخبيه.

---

(١) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (١٣١)؛ نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي، (٢٥٠).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (١٣٣).

و قد سَبَقَتْ الأدلةُ في مبحث الناخب وبَسْطُ مناقشتها، وانتهى الترجيح إلى أن الناخب مجرد مختارٍ دالٍ بأمانة وصدق[1] فالمنتخب مدلول عليه، مختار.

و هناك فرق بين كون الانتخاب وسيلة لوصول المنتَخَب إلى محل الانتخاب سواءً كان ذلك الإمامة العظمى، أو عضوية مجلس الشورى، أو أحد المجالس التنفيذية، ونحوها، وبين كون المنتَخَب يمارس مهامه في هذه المناصب والأعمال، ويتولى زمامها، فتكييفه بالصورة الأخيرة هو ما يطرقه البحث - إن شاء الله - في المبحث التالي.

و من هنا فيمكن مناقشة الأقوال الآنفة - أيضاً - سواءً منها الشرعي أو القانوني بأنَّ هناك فرقًا بين تولي المنتَخَب لمهامه في الإمامة، أو مجالس الشورى، أو غيرها، وبين كونه لم يزل مختارًا مدلولاً عليه بأمانة وإخلاص في عملية الانتخاب، وعدم التفريق بين هذين الحالين أدى إلى لبسٍ في التكييف الفقهي والقانوني؛ ولذا فإن الراجح أن المنتَخَب هو مدلول عليه مختار بإخلاص، وأمانة، وصدق، وحياطة للدين، وللعدالة، وللمنصب الذي يتولاه، والله أعلم وأحكم.

---

(١) انظر: (٦٧) من هذا البحث.

۞ المطلب الثالث : الترشيح، تعريفه، وتكييفه، وحكمه :

الترشيح هو من أبنية العملية الانتخابية، وهو الدور المهم للمنتخَب فيها، ومن هنا جاء تخصيص هذا المطلب، وفيه ثلاثة فروع: تعريف الترشيح، والتكييف الفقهي له، وحكمه.

۞ الفرع الأول: تعريف الترشيح:

تعريف الترشيح في اللغة:

الترشيح لغة مأخوذ من (رشح)، والمقصود به: التهيئة للشيء والتربية له، ورُشِّح فلان للأمر: رُبي له، وأُهِلَ، ويقال: فلان يُرَشَحُ للخلافة إذا جعل ولي العهد، ورشح ولده لولاية العهد أهله لها، وفلان يُرشح للوزارة: أي يُربى لها ويُؤهل لها[(١)]، وفي المعجم الوسيط: " رشح فلانًا للوظيفة، أو لعضوية كذا: زكاه "[(٢)].

تعريف الترشيح عند علماء القانون:

١ ـ عرف بعضهم الترشيح فقال: " هو عمل قانوني يعرب به الشخص صراحة وبصفة رسمية أمام الجهة المختصة عن إرادته في التقدم لاقتراع الناخبين "[(٣)].

٢ ـ وعُرف بأنه: " أن يقدم الإنسان نفسه لتقلد منصب من مناصب الدولة، أو وظيفة من الوظائف العامة "[(٤)].

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٧٤)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (٢١٩)؛ مختار الصحاح، للرازي، (١٢٢).

(٢) المعجم الوسيط، (٣٤٦).

(٣) الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (٣١).

(٤) نظام الانتخابات في التشريع اليمني والمقارن، لمطهر العزي، (٧١).

٣ - وعرف نظام الانتخابات البلدية السعودية المرشح بأنه: " كل ناخب توافرت فيه الشروط المقررة نظامًا لترشيح نفسه لعضوية المجلس البلدي، وسجل اسمه في قائمة المرشحين "[١].

و من خلال التعاريف السابقة يتضح أن المرشح هو ناخب قدم نفسه لولاية عامة، ويرغب في الوصول إلى هذا المنصب محل الانتخاب عن طريق حصوله على أغلبية أصوات المشتركين في العملية الانتخابية.

الفرع الثاني: التكييف الفقهي للترشيح:

ذكر المختصون في هذا الباب أن ترشيح المرء نفسه ليُنتخَب لولاية عامة هو من باب طلب الولاية[٢]، فالمنتَخَب هنا طالب للولاية، ولذا وجب التنقيب عن حكم طلب الولاية[٣]، ثم يلي ذلك تحقيق المناط في مسألة (المنتَخَب)، وهل هو طالب للولاية أو لا ؟

لقد تنوعت مواقع طلب الولاية العامة، فانبنى عليه تنوع محل ترشيح المنتَخَب نفسه، ومن ذلك: الإمامة العظمى، والقضاء، والولايات العامة التي دونهما، وعلى هذا فيمكن قَسْمُ طالبي الولايات إلى الأقسام الثلاثة الآتية:

القسم الأول: الإمامة العظمى:

اختلف العلماء في طلب الإمامة العظمى على أقوال ثلاثة:

القول الأول: تحريم طلب الولاية العامة، وهذا مذهب الحنفية، جاء في

---

(١) انظر: التنظيم الإداري للجان انتخاب أعضاء المجالس البلدية، (٢).

(٢) انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان، (٥٣)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، لقحطان الدوري، (٢٣٨)؛ منهاج الإسلام في الحكم، لمحمد أسد، (٩١)، وغيرهم.

(٣) لقد طرق فقهاء المذاهب هذه المسألة – طلب الولاية – في كتاب القضاء غالبًا، وقلَّ من بحثها في غيره، كبعض الشافعية فقد بحثوها في ذيل كتاب البغاة وأحكامهم.

حاشية ابن عابدين[1]ما يلي: " كما لا يحل الطلب لا يحل التولية - كما في النهر -، وأن ذلك لا يختص بالقضاء، بل كل ولاية، ولو خاصة كولاية على وقف أو يتيم فهي كذلك "[2].

القول الثاني: أنَّ طلب الإمارة مكروه، وهذا قول لبعض الحنابلة، قال البهوتي[3]: " ويكره له طلبه، أي: القضاء، وكذلك الإمارة "[4].

القول الثالث: جواز الطلب، وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[5].

القول الرابع: التفصيل: وهو أن يكون طلبها واجبًا متى تعينت عليه، وليس أحدٌ يقوم بها سواه، فمَنْ هذه صفته وجب عليه طلبها، وقد يكون جائزًا متى وُجِدَ كفءٌ غيره، وقد يكون مكروهًا إن وجد من هو أكفأ منه، وقد يحرم عليه طلبها متى كان غير أهلٍ للإمامة العظمى، لضعفه، أو جهله، أو غير ذلك، فهذا يحرم عليه الطلب[6].

---

(١) هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، فقيه حنفي، صنف مصنفات، منها: حاشية ابن عابدين على الدر المختار، والرحيق المختوم في الفرائض، وحواش على تفسير البيضاوي، وغيرها، (١١٩٨ - ١٢٥٢ هـ)، انظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، للبيطار، (٣/ ١٢٣٠)؛ الأعلام، (٦/ ٤٢).

(٢) حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٦).

(٣) هو: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، المصري، مفسر، أصولي، فقيه حنبلي، صنف مصنفات، منها: الروض المربع شرح زاد المستقنع، والمنح الشافيات بشرح المفردات في مذهب أحمد، وكشاف القناع، وغيرها، (... - ١٠٥١ هـ)، انظر: مختصر طبقات الحنابلة، لابن الشطي، (١١٤)؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، (٣/ ٩٢٠).

(٤) كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٢٨٨).

(٥) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٥)؛ الأحكام السلطانية، للماوردي، (٧)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٣).

(٦) وذهب إليه سعد الغنام ،انظر: طلب الولاية، (٣٠١)، بحث بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد

الأدلة ومناقشة الاستدلالات:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية على أن طلب الإمامة العظمى لا يحل بالأدلة الدالة على النهي عن طلب الإمارة، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم من حديث عبدالرحمن بن سمرة - ﷺ - قال: قال رسول الله ﷺ: (يا عبدالرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أُوتيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإن أُوتيتها من غير مسألة أعنت عليها)[1]، وما رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجه من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (من طلب القضاء واستعان عليه وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه ينزل إليه ملك يسدده)[2]، وروى البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة)[3]، وما رواه مسلم عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: (قلت: يا رسول الله ألا تستعملني ؟ قال: إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)[4].

---

(١)، سنة، (١٤٢٧ هـ).

(١) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: من سال الإمارة وكل إليها، برقم: (٦٧٢٩) (٦/ ٢٦١٣) ومسلم، كتاب: الإمارة، برقم، (١٦٥٢)، (٣/ ١٤٥٦).

(٢) رواه أبو داوود، كتاب: الأقضية، باب: في طلب القضاء والتسرع، برقم: (٣٥٧٨)، (٣/ ٣٠٠)؛ الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله - ﷺ - في القاضي، برقم: (١٣٢٤)، (٣/ ٦١٤)؛ ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: ذكر القضاة، برقم: (٢٣٠٩) (٢/ ٧٧٤)؛ انظر: التلخيص الحبير، لابن حجر، (٤/ ١٨١) وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٨٢٠).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، برقم (٦٧٢٩)، (٦/ ٢٦١٣).

(٤) رواه مسلم، كتاب: الأمارة، برقم، (١٨٢٥)، (٣/ ١٤٥٧).

و وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن أمر الإمارة والقضاء إذا كان بهذه الصفة وجب ألا يحل سؤالهما؛ لأنه سيقع منه الفساد؛ لأنه مخذول بنص الحديثين الأوَلَين، ثم بالندامة التي حكم رسول الله ﷺ بها على مَن حرص عليها، فحرم بالتالي طلب الولاية[1].

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن المنع من ذلك قد يحمل على مَن طلبها وهو يعلم أنه لن يقوم بها كما ينبغي، كأنْ يكون عاجزًا عن القيام بحقها، أو لظلمه، أو لجهله، ولذا يقول النووي: " هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها "[2]، وعليه يحمل حديث أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قلت: يا رسول الله ألا تستعملني ؟... الحديث) قال في المفهم: " ووجه ضعف أبي ذر عن ذلك: أن الغالب عليه كان الزهد، واحتقار الدنيا، وترك الاحتفال بها، ومن كان هذا حاله لم يعتن بمصالح الدنيا، ولا بأموالها، اللذين بمراعاتهما تنتظم مصالح الدين، ويتم أمره..." [3].

وقد يناقش - أيضًا - بأن هذا النهي قد يخرج مِنه مَن لا يمكن قيام أمر الناس إلا به، وهو أهل لها، فإنها تتعين عليه ويجب عليه طلبها حينئذٍ، يقول أبو العباس القرطبي[4]: " فأما لو لم يكن هنالك ممن يصلح لها إلا واحد لتعين عليه

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٦)؛ الخلافة، لمحمد رشيد رضا، (٤٣)؛ الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبدالقادر عودة، (٢٢٧).

(٢) شرح صحيح مسلم، (١١/ ٢١٠)؛ انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ١٣٤)؛ تيسير الكريم الرحمن، لابن سعدي، (٤١٠).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، (٤/ ٢١)؛ انظر: مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، اختصرها: البعلي، (٥٦٤).

(٤) هو: ضياء الدين، أبو العباس، أحمد بن عمر الأنصاري، الأندلسي، المعروف بابن المزين، له تآليف، منها: المفهم شرح مسلم، وغيره، (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، انظر: شذرات الذهب في أخبارمن ذهب، لابن العماد

ذلك، ووجب أن يتولاها، ويسأل ذلك، ويخبر بصفاته التي يستحقها بها من العلم والكفاية، وغير ذلك "[١].

ومناقشة أخرى: قال ابن حجر: " قال ابن التين: هذا محمول على الغالب، وإلا فقد قال يوسف عليه السلام: ﴿ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ﴾[٢] "[٣]، أي: أن أغلب من يطلب الولاية والإمارة إنما يطلبها حبًا للرئاسة والجاه والشهرة وطمعًا في المال، وليس النهي لمن طلبها رغبة في إقامة العدل والإصلاح بين الناس[٤].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى كراهية طلب الإمامة بأدلة أصحاب القول الأول، ولكنهم حملوا النهي على الكراهة[5]، ويمكن مناقشتها بما سبق - أيضًا -.

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية والشافعية والحنابلة على جواز طلب الولاية العظمى: الإمامة الكبرى بالآتي:

١ - قول الله - عز وجل - حكاية عن نبيه يوسف - عليه السلام -: ﴿ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ

الحنبلي، (٥/ ٢٧٣)؛ شجرة النور الزكية، (١٩٤).

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، (٤/ ٢١).

(٢) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٣) فتح الباري، (١٣/ ١٣٣)؛ انظر: نيل الأوطار، للشوكاني، (٨/ ٢٥٨).

(٤) انظر: طلب الولاية، لسعد الغنام، (٣٠٣).

(٥) انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٢٨٨)؛ طلب الولاية، لسعد الغنام، (٣٠٢).

ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[1]

قال القرطبي[2]: " ودلت الآية - أيضاً - على جواز أن يخطب الإنسان عملاً يكون له أهلاً "[3].

و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بالآتي:

الجواب الأول: أن الآية واردة في شرع من قبلنا[4]، وقد ورد في شرعنا ما يمنع طلب الولاية، وهو الحديث نفسه: (لا تسأل الإمارة...).

الجواب الثاني: إذا علم الإنسان أن الحقوق ستضيع، وأن الأمور ستضطرب إن لم يتول المنصب وهو أهل له فإنه يتعين عليه النهوض إلى هذه الولاية والقيام بها، وهذا ما تدل عليه الآية، فيوسف عليه السلام لم يكن أحدٌ أعلمَ منه في زمانه، ومكانه بمصالح الناس، وحوائجهم، مما حدا به إلى طلب هذه الولاية، حدبًا على الناس وعطفًا، وقياماً بواجب الدعوة والنصح؛ إذ لم يوجد مسلم في تلك الدولة سواه، فَوَجَبَ عليه طلبها لتعينها عليه، قال ابن عاشور: " وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره؛ لأن ذلك من النصح للأمة، وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إيثار منفعة على مصلحة الأمة، وقد علم يوسف عليه السلام أنه أفضل الناس

---

(١) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٢) هو: أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، بفتح الفاء، وسكون الراء، الأنصاري، القرطبي، مفسر، فقيه، مالكي، صنف مصنفات، منها: الجامع لأحكام القرءان، والتذكار في أفضل الأذكار، والتذكرة في أحوال الآخرة، وغيرها، (... - ٦٧١ هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، (١٩٧)؛ الأعلام، (٥/ ٣٢٢).

(٣) الجامع لأحكام القرءان، (١١/ ٣٨٥).

(٤) انظر: مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، اختصرها: البعلي، (٥٦٤).

هنالك؛ لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر "[1].

٢ - أنَّ طلب الولاية وقع من أهل الشورى الستة الذين جعل عمر فيهم أمر الخلافة، ووقوعه منهم يدل على جوازه[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه لم يرد شيء يدل على حرص الصحابة - أهلَ الشورى - على طلب الإمامة العظمى، والمنازعة فيها، أو الشدة في طلبها، بل غاية ما ورد أن عمر - رضي الله عنه - لما قتل جعل أمر الخلافة شورى بين الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة: عثمان، وعلي، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيدالله، وعبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنهم -، ففوض الزبير ما يستحقه من الإمارة إلى علي، وسعد إلى عبدالرحمن، وطلحة إلى عثمان، وليس فيه ما يدل على تنازعهم الخلافة، بل فيه ما يدل على خلاف ذلك: وهو تفويض أمر الخلافة إلى الآخر، وهذا نص الحديث كما رواه البخاري عن عمرو بن ميمون من حديث طويل، قال: (فلما فُرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فقال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي، فقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال عبدالرحمن: أيكما تبرأ من هذا الأمر، فنجعله إليه والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه ؟ فأسكت الشيخان، فقال عبدالرحمن: أ فتجعلونه إلي والله علي أن لا آل عن أفضلكم، قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عثمان لتسمعن، ولتطيعن، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق قال: ارفع

---

(١) التحرير والتنوير، (١٣/ ٩).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٧)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٤)؛ الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٦).

يدك يا عثمان فبايعه، فبايع لـه علـي، وولـج أهل الـدار فبـايعوه) [1] فاستبان من الوارد أنهم لم يتنـازعوا ذلك، بل أوكلوا أمورهم إلـى ثلاثـة منهم، وبقي ثـالثهم وهو عبدالرحمن بن عوف هو الذي يرجح بين عثمان وعلي، وكان يستشير الناس مدة ثلاثة أيام، حتى ظهر له أن الناس لن تعدل بعثمان - رضي الله عنه - أحدًا، فليس فيها منازعة للولاية، مما يدل على عدم صحة هذا الاستدلال.

رابعًا: أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع الذاهبون إلى التفصيل في المسألة بالآتي:

١ - أن الإمامة إذا تعينت على شخص بحيث لم يوجد غيره أصبحت فرض عين عليه، فكان طلبه لها واجبًا، وإن وجد غيره أهل لها لم تتعين عليه، ويكون طلبها جائزًا كما في قصة أهل الشورى الذين اختارهم عمر، وإذا كان غيرَ أهل حرم طلبه؛ لعدم صحة ولايته[2].

و يمكن مناقشته بأن أهل الشورى لم يطلبوها، بل أوكل بعضهم الولاية إلى بعض، وقد سبق بيان ذلك، وأما بقية الاستدلال فهو استدلال بأصل قولهم، ولا يصح دليلاً.

٢ - استدلوا بفعل خالد بن الوليد - ﵁ - في غزوة مؤتة، إذ قاد الجيش، وأخذ الإمرة من غير تأمير رسول الله ﷺ له[3]، وهذا في قيادة الجيش فيقاس على ذلك الإمامة العظمى[4].

٣ - استدلوا بالمصلحة التي تترتب على طلب الإمامة العظمى عند تعينها

---

(١) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب البيعة وقصة خلافة عثمان، برقم، (٣٤٩٧)، (٣/ ١٣٥٣).

(٢) انظر: طلب الولاية، لسعد الغنام، (٣٠٥).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: الرجل ينعى إلى أهل الميت نفسه، برقم: (١١٨٩)، (١/ ٤٢٠).

(٤) انظر:: طلب الولاية، لسعد الغنام، (٣٠٥).

على مَنْ هو أهلٌ، فإن مصالح ذلك عظيمة للأمة فكان الطلب واجبًا[1].

و يمكن مناقشته بأنهم قد ذكروا أدلة حالتي الوجوب، والتحريم، ولم يتطرقوا إلى حالتي الجواز والاستحباب كما ذكروا في أصل قولهم.

الترجيح:

لعل القول الراجح هو القول الرابع، وذلك لأن طالب الإمامة العظمى لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون غير أهلٍ للإمامة العظمى، إما لضعفه، أو جهله، فهذا يحرم عليه الطلب؛ لأدلة التحريم الواردة في طلب الولاية فإنها تحمل على غير الأهل، أو من يطلبها وهو لن يقوم بها.

الحالة الثانية: أن تتعين عليه، وليس أحدٌ يقوم بها سواه، فمَنْ هذه صفته وجب عليه طلبها، إقتداءً بيوسف عليه السلام، وبقصة خالد بن الوليد يوم مؤتة إذ تولى دون تأمير رسول الله ﷺ له.

الحالة الثالثة: أن يكون أهلاً لها، حيث توفرت فيه الشروط المعتبرة للولاية العامة (الإمامة العظمى)، ولم تتعين عليه، لوجود أهلٍ مثله أو أهلٍ دونه، فهذا يكره في حقه طلبها، جمعًا بين الأدلة الناهية عن طلبها، والمبيحة لها، فينصرف النهي إلى الكراهة في هذه الحالة، والله أعلم وأحكم.

القسم الثاني: طالب الولاية القضائية:

إن ترشيح المرء نفسه للقضاء موطن خلاف بين الفقهاء[2]، غير أن كلمتهم تكاد تجتمع على تحريم طلب هذه الولاية لمن لا يقدر عليها، إما لضعف

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: حكم تولي منصب القضاء بالانتخاب، لمحمد عبدالغفار الشريف، (١٧٠)، بحث بمجلة الحقوق، عدد (١)، سنة (٢٤)، ذو الحجة، (١٤٢٠ هـ)؛ معالم الدولة الإسلامية، لمحمد سلام مدكور، (٣٥٦).

علمي أو لضعف بالقيام بها أو إخلال بأداء الأمانة، وجامع ذلك كله: فقدان الأهلية للقيام بمهام القضاء[1]، وعلى أنه إذا تعين عليه القضاء وجب عليه القيام به، والنهوض به صيانة لحقوق الناس، ودفعاً لمفاقر خلو هذا المنصب في البلد[2]؛ وذلك لأنه من فروض الكفايات، فإذا لم يُوجد غيره تعين عليه ذلك، والأمر فيها كغسل الميت، ونحوه[3].

و اختلفوا فيما عدا ذلك:

١ -فذهب الحنفية[4] والمالكية[5]و هو وجه عند الشافعية[6] إلى أنه لا يسأل القضاء، وأن الطلبَ محرم.

٢ - وذهب بعض الشافعية[7] والحنابلة[8] إلى كراهية طلبه.

٣ - وذهب بعض المالكية[9]، وبعض الشافعية[1]، إلى استحباب طلبه لمن

---

(١) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٨)؛ مواهب الجليل، للحطاب، (٦/ ١٠٢)؛ نهاية المحتاج، للرملي، (٨/ ٢٣٧)؛ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (٣/ ٤٦٠).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٦)؛ حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، (٧/ ٢٩١)؛ العزيز شرح الوجيز، للرافعي، (١٢/ ٤١١)؛ المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، (١٠/ ٥)، وخالف بعض الحنابلة، انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٢٨٧).

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ٩)؛ فتح باب العناية، للملا علي القاري، (٣/ ٢٦٢).

(٤) انظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام، (٧/ ٢٦٢)؛ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (٤/ ١٧٦)؛ شرح أدب القاضي، لصدر الشريعة، (١/ ١٥٤).

(٥) انظر: عقد الجواهر الثمينة، (٣/ ١٠٠٢)؛ حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، (٧/ ٢٩٣).

(٦) انظر: أدب القضاء، لابن أبي الدم، (٣٨)؛ العزيز شرح الوجيز، للرافعي، (١٢/ ٤١٢).

(٧) انظر: مغني المحتاج، للشربيني، (٤/ ٣٧٤).

(٨) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ٨)؛ شرح منتهى الإرادات، (٣/ ٤٦٠).

(٩) انظر: التاج والإكليل، للمواق، (٦/ ١٠٠).

كان خاملاً، أو غير مشهور، بغية نشر العلم، والفتوى بين الناس، ومن كان مشهورًا بالفتوى، والعلم فالأولى اشتغاله بهما دون طلبه.

٤ ـ وذهب بعض الحنفية[٢] وبعض المالكية[٣] وبعض الشافعية[٤] إلى إباحة طلب القضاء للفقير الذي له عيال، يسعى في تحصيله لسد خلته، أو يدفع به ضررًا عن نفسه.

الأدلـــــة:

استدل جميع من ذهب إلى المنع سواءً على الكراهية أو التحريم بالآتي:

١. بحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من طلب القضاء واستعان عليه وكل إلى نفسه، ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكًا يسدده) [٥].

وجه الاستدلال: أن طالب القضاء يوكل إلى نفسه، فسيعجز لا محالة[٦].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن المقصود مَن طلبه وهو ليس له أهلٌ، أو أنه طلبه بحرصٍ منه، إذ الحرص أمارة على جشع طالبه[٧].

و قد يجاب بأنه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ألا يحصل منه العدل

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز، للرافعي، (١٣/ ٤١٣).

(٢) انظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للطرابلسي، (١٠).

(٣) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لابن فرحون، (١٤).

(٤) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ١٤٦).

(٥) سبق تخريجه، انظر: (٨٢) من هذا البحث.

(٦) انظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، (٣/ ١٠٠٢).

(٧) انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ١٣٥).

إذا ولي[١] – كل هذا على فرض صحة الحديث - .

٢. حديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعًا: (إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدًا سأله ولا أحدًا حرص عليه) رواه مسلم[٢].

و يمكن مناقشته بما نوقش به الاستدلال السابق.

و الكارهون لهذا الطلب حملوا نصوص النهي على الكراهية[٣].

و استدل مَنْ ذهب إلى إباحته للفقير المستمد رزقه منه بأن المقصود من هذا الطلب مباح، فيباح الطلب[٤].

الترجيـــــح:

يظهر - والعلم عند الله - أنَّ طلب القضاء في الأصل مكروه، والصارف عن التحريم هو ما ورد في قوله - تعالى - عن يوسف - عليه السلام -: قال: ﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ فإنه وإن كان واردًا في الولاية العظمى أو الولاية على المال، إلا أن ولاية القضاء تقاس عليه بجامع الولاية على الغير، وقد يخرج الحكم عن هذا الأصل باعتبار قرائن حال الطالب للقضاء، كحرصه الشديد الذي ينبئ عن أغراض غير شرعية، أو أن يقصد بطلبه الإضرار بأحدٍ فإن ذلك يخرجه إلى التحريم، وقد يكون مستحبًا حين يكون القصد تعليم الناس، واتخاذ القضاء وسيلة إلى الدعوة، ونشر العلم، عملاً بحديث: (إنما الأعمال بالنيات...الحديث)[٥]، وإعمالاً لقاعدة: الأمور

(١) انظر: المصدر نفسه، (١٣/ ١٣٣).

(٢) رواه مسلم، كتاب الإمارة، برقم، (١٧٣٣)، (٣/ ١٤٥٦).

(٣) انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٢٨٨).

(٤) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ١٤٧).

(٥) رواه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله – ﷺ –، برقم: (١)، (١/ ٣).

بمقاصدها.

القسم الثالث: طالب ولاية غير الإمامة العظمى والقضاء:

أما الولايات الأخرى غير القضاء والإمامة العظمى فكلام الفقهاء فيها قليل، غير أن الحنفية والمالكية والحنابلة يذهبون فيها إلى منع الطلب، كما قال ابن عابدين: " أفاد أنه كما لا يحل الطلب لا تحل التولية كما في النهر، وأن ذلك لا يختص بالقضاء، بل كل ولاية ولو خاصة، كولاية على وقف أو يتيم، فهي كذلك "[(١)]، ويقول الطرطوشي[(٢)]: " اعلم - أرشدك الله - أنه يجب أن يولى على الأعمال أهل الحزم، والكفاية، والصدق، والأمانة، وتكون التولية للغناء لا للهوى، ومِلاك الولايات وأساسها ألا يولى الأعمال طالبًا لها، ولا راغبًا فيها... " [(٣)].

جاء في الفروع: " وقد قال في الغنية: في إمام الصلاة لا ينبغي أن يكون إمامًا مَنْ يحب أن يتقدم وهو يجد مَن يكفيه، وإنما ولى عليه السلام زياد بن الحارث الصدائي لما رآه من المصلحة لقومه، لا لمصلحة نفسه "[(٤)].

و لعل الصواب - والله أعلم - أن طلب العمل هنا في ولاية ليست قضاء أو إمامة عظمى يكون تبعًا للمصلحة، والحاجة، فإذا ظهرت حاجة تدفع المرء إلى طلبها فلا يمنع منها، يقول بعض المعاصرين: " التفصيل بحسب الحاجة والمصلحة، وهو أنه يجب الطلب إن تعينت عليه، واحتيج إليه، ولم يوجد غيره،

---

(١) حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٦).

(٢) هو: أبو بكر محمد بن الوليد القرشي، الفهري، المعروف بابن رندقة، الطرطوشي، ألف: سراج الملوك، ومختصر تفسير الثعالبي، وكتاب في بدع الأمور ومحدثاتها، وشرح رسالة ابن أبي زيد، (٤٥١ - ٥٢٠ هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، (١٢٥)؛ معجم المؤلفين، (٣/ ٧٦٢).

(٣) سراج الملوك، (٢/ ٥٦٠).

(٤) الفروع، لابن مفلح، (١١/ ٩٩).

ويجوز الطلب إن وجد غيره مثله، ويكره إن كان غيره أفضل وأكفأ، وإن كان يرى أنه هو الأفضل استحب له الطلب "[1] ورجَّحَ هذا القولَ، ولعله الصواب، لابتنائه على قواعد الحاجة، والمصلحة.

مدى دخول المنتَخَب في طلب الولاية من عدمه:

و بعد هذا كله فيبقى تطبيق أحكام طالبي الولايات على المنتَخَب، وهل ترشيح المنتَخَب نفسه يدخل في طلب الولاية أو لا ؟

فيه خلاف بين المعاصرين على قولين:

القول الأول: ذهب بعضهم إلى أن ذلك من طلب الولاية، سواءً كان طالبًا للإمامة العظمى أو غيرها [2]، يقول عبدالكريم زيدان: " والترشيح يتضمن طلب المنصب، أو الوظيفة فلا يجوز "[3].

القول الثاني: ذهب بعضهم إلى أن المنتَخَب حين يُرشح نفسه في العملية الانتخابية أنه ليس من طلب الولاية المنهي عنه؛ وذلك لأنها ـ عنده ـ نيابة عن جزء من الشعب في دائرة معينة أو تمثيل له[4]، يقول القرضاوي: " والذي أراه أن هذه النيابة عن جزء من الشعب في دائرة معينة، أو التمثيل له لا يعتبر من باب الإمارة أو الولاية التي ذم الحديث الشريف طلبها، أو الحرص عليها فالنائب ليس أميرًا، ولا وزيرًا، ولا واليًا، بل هو يمثل دائرته في هذا المجلس الذي يقوم على محاسبة الأمراء، والولاة، والوزراء، ولهذا هو يحاسب ولا يُحاسب؛ لأنه لا يوجد ما يليه أو يحاسب عليه، ثم هو يساهم في التشريع للأمة

---

(١) طلب الولاية، لسعد الغنام، (٣٠٧).

(٢) وهذا ما ذهب إليه عبدالكريم زيدان، انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٣)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٣٨).

(٣) الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٣).

(٤) وهو ما ذهب إليه يوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٩٤).

فيما ليس فيه نص محكم..." [1].

وهذا الكلام فيه مواضع للمستدرك أن يستدركها، منها:

١-أن الانتخابات ليست محصورة في المجالس النيابية، والبرلمانية، أو مجالس الشورى، بل هي أوسع من ذلك، فالإمامة العظمى، والقضاء، والولايات العامة التي دون ذلك كلُها من مواطن الانتخاب مما يجعل القول بأنها ليست من طلب الولاية موطن نظر.

٢ - أن إجراءات الانتخابات في كل أصقاع الدنيا المنشود منها المنصب، كما هو الواقع المشاهد.

٣ - أن عضوية مجالس الشورى والبرلمانات مناصب شريفة، وهي وظيفة من أخطر وظائف الدولة تصدر عنها أنظمة البلدان وقوانينها، ولعله التبس على الشيخ علاقة أعضاء مجالس الشورى ونحوها بمن يختارهم بالتكييف الفقهي لأعمالهم ومناصبهم، ومباشرتهم لمهامهم، ومع ذلك فإن الإمام الأعظم عند العلماء وكيل عن الأمة فهل يقول الشيخ بأن المنتَخَب حين يرشح نفسه للإمامة العظمى لا يعد طالبًا لهذا المنصب الخطير في الدولة ما دام وكيلاً ؟ !.

الراجـــح:

لعل الرأي الأول هو الأقوى لمطابقته لواقع الانتخابات، وللمناقشات الواردة على الرأي الآخر، ومن هنا فإن المنتَخَب يعد طالبًا للولاية على الصحيح.

---

(١) من فقه الدولة في الإسلام، (١٩٤).

۞ الفرع الثالث: حكم عمل المنتَخَب في العملية الانتخابية بناءً على أنه طلب للولاية:

فيه خلاف بين الذاهبين إلى أن المنتَخَب طالب للولاية، هذا عرضه:

القول الأول: ذهب بعضهم إلى أن ترشيح الشخص نفسه لا يجوز - كقاعدة عامة - غير أنه استثنى حال الضرورة[1]، فقال: " وإذا كان ترشيح الشخص نفسه لا يجوز كقاعدة عامة، ولكن إذا قضت به الضرورة أو المصلحة الشرعية جاز، ولا خلاف أن الأمور تعقدت في وقتنا الحاضر واتسعت، وما عاد بالإمكان معرفة الأمة للأكفاء الصالحين حتى تنتخبهم، ولما كان تولي هؤلاء مناصب الدولة في غاية الأهمية؛ حتى يساهموا في إدارة شؤون الدولة وفق الشرع الإسلامي، فإن ترشيح الكفء نفسه يعتبر من قبيل الدلالة على الخير ومن قبيل إرشاد الأمة وإعانتها على انتخاب الأصلح لتحقيق المطلب المهم فيجوز، وقد نستأنس لرأينا هذا بقول يوسف عليه السلام: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ولا يظن بيوسف عليه السلام أنه طلب هذا المنصب حرصًا منه على المنصب، ولكن طلبه ليجعله وسيلة لتحقيق مقاصد مرضية عند الله "[2].

القول الثاني: ذهب بعضهم إلى استحباب الترشيح إن لم يكن الوجوب لمن ملك الملكة الفقهية، والعلم الجم بالشرع، مع توفر الشروط المطلوب توفرها فيه[3]، وساق الأدلة الآتية:

١. تقرير العلماء بأن طلب الولاية إذا كان يحقق المصلحة العامة

---

(١) وهو ما ذهب إليه عبدالكريم زيدان، انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٤).

(٢) الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٤)؛ انظر: نظام الشورى في الإسلام، لزكريا الخطيب، (٣٨١).

(٣) وهو ما ذهب إليه قحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٥٥)، و زكريا الخطيب، انظر: نظام الشورى في الإسلام، (٣٨٢).

والتعاون على البر والتقوى فهو مستحب إن لم يكن واجبًا[1].

و يجاب عنه: أن العلماء لم يجعلوا طلب الولاية على حال واحدة وحكم واحد، بل بينوا أحواله وأحكامه - وقد سبق بيان ذلك[2] -.

٢. أن الترشيح تعريف للأمة بالمتقدم وليس جبرًا لها على انتخابه[3].

و يناقش بأن المقصود من الانتخاب بالنسبة للمنتَخَب هو الوصول إلى سدة المنصب محل الانتخاب - وهو واقع الناس المشاهد -.

٣. لو لا الترشيح لم تهتد الأمة إلى الأصلح الذي يحقق لها ما تصبو إليه[4].

و هذا دليل غير مسلم به فإنَّ هناك طرقًا أخرى للوصول إلى أولي الفضل، والعرفان، مستحقي مناصب البلاد: من مثل الاستفاضة، والشهرة، وغيرها.

ثم إنَّ معرفة الأصلح بالنسبة للأمة داخل العملية الانتخابية يكون من خلال البرامج التي يقدمها كل مرشح، وهذا يدخل في باب الدعايات الانتخابية، وما يتلوها من مسائل، وليس موطنها التكييف الفقهي للمنتخَب، أو أن تكون دليلاً على مسألة طلب الولاية.

الترجيـــــح:

و لعل الراجح - والعلم عند الله - أن المنتَخَبَ له أحوالٌ تقتضي أحكامًا يختلف بعضها عن بعض، تبعًا لمطلوبه، والأحوال المقارنة له، وعلى ضوء

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: (٨٠) من هذا البحث.

(٣) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، لقحطان الدوري، (٢٥٥).

(٤) انظر: المصدر نفسه.

البيان السالف في طلب الولاية من أحوال وأحكام، فإن ترشيح المنتَخَب نفسه يكون على التفصيل الآتي:

لا يخلو المرشِح نفسَه في العملية الانتخابية من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يرشح نفسه للإمامة العظمى، وهذا له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون غير أهلٍ للإمامة العظمى؛ لأي سبب من الأسباب فهذا يحرم عليه ترشيح نفسه.

الحالة الثانية: أن تتعين عليه، وليس هناك أحد يقوم بها سواه، وقد توفرت فيه شروطها، فيجب عليه ترشيح نفسه.

الحالة الثالثة: أن يكون أهلاً لها، ولكنها لم تتعين عليه، لوجود كفء مثله، أو دونه، فهذا يكره في حقه الترشح لها.

القسم الثاني: أن يرشح نفسه لولاية قضائية، وهذا على حالات أربع، هي:

الحالة الأولى: أن يتعين عليه القضاء، وليس أحد يقوم به سواه، فهذا يجب عليه ترشيح نفسه.

الحالة الثانية: أن يكون غير أهلٍ للقضاء، إما لجهله، أو نحو ذلك فهذا يحرم عليه ترشيح نفسه، ومثاله: أن يقصد من توليه القضاء الإضرار بالآخرين، أو المباهاة، ونحوها.

الحالة الثالثة: أن يوجد غيره أهلاً للقضاء، أو وجد مَن هو دونه غير أنه أهل للقضاء فهذا يكره في حقه ترشيح نفسه.

الحالة الرابعة: أن يقترن بالحالة الثالثة ما يخرج الحكم من الكراهة إلى غيره، كالاستحباب: عند قصده اتخاذ القضاء وسيلة لبث العلم، ونشر الدعوة إلى الله، فهذا يستحب له ترشيح نفسه.

القسم الثالث: أن يرشح نفسه لولاية غير الإمامة العظمى وغير القضاء، فعلى التفصيل الآتي:

ا - إن تعينت عليه لعدم من يقوم بها أو عدم الكفاية فالطلب واجب حينئذٍ.

ب - فإن لم تتعين عليه، ووجد غيره يقوم بها، غير أنه ليس أفضل منه في قيامه بها فإن الطلب مستحب في حقه.

ج - فإن لم تتعين عليه، ووجد غيره يقوم بها أفضل منه فإنه يجوز له طلبها وسؤالها.

د - فإن كان يعلم من نفسه الإخلال بأداء الأمانة فيها وعدم القيام بها على الوجه المطلوب فإنه يحرم عليه الطلب - والله أعلم -.



المبحث الثالث : محل الانتخاب

۞ تمهيـــد :

سبق دراسة حقيقة الناخب والمنتَخَب، وتكييفهما الفقهي في العملية الانتخابية، وهذا المبحث هو في بيان محل الانتخاب، وسيكون في ثلاثة مطالب، الأول: الإمامة العظمى، والثاني: عضوية المجالس البرلمانية، ونحوها، والثالث: عضوية المجالس التنفيذية.

۞ المطلب الأول : الإمامة العظمى :

إن أول محلٍ للانتخاب: الإمامة العظمى، أو الخلافة، ولها مسميات عدة: فهي الإمامة[1]، وهي الإمامة الكبرى[2]، قال القنوجي[3]: " وتسميته إماماً تشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والإقتداء به "[4]، وهي الخلافة[5]، وهذه التسمية

---

(١) انظر: المحلى، لابن حزم (٨/ ٤٢٠)؛ مقدمة ابن خلدون، (١٤٣)؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، للطاهر بن عاشور، (٣٢٥)؛ القاموس الفقهي، لسعدي أبوجيب، (٢٤)؛ الإمامة بين التراث والمعاصرة، لتوفيق الواعي، (٦٣)، بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٤١)، سنة (١٥)، ربيع الأول (١٤٢١ هـ).

(٢) انظر: إكليل الكرامة، للقنوجي، (١٨)؛ الإمامة بين التراث والمعاصرة، للواعي، (٦٣)؛ السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف (٥٤).

(٣) هو:أبو الطيب، محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني، البخاري، القنوجي، مفسر، محدث، فقيه، تأثر بالشوكاني كثيرًا، صنف كثيرًا، منها: أبجد العلوم، فتح البيان في مقاصد القرءان، ولف القماط، الروضة الندية شرح الدرر البهية، وغيرها، (١٢٤٨ - ١٣٠٧ هـ)، انظر: حلية البشر، للبيطار، (٢/ ٧٣٨)؛ الأعلام، (٦/ ١٦٧).

(٤) إكليل الكرامة، (١٨).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٧)؛ إكليل الكرامة، للقنوجي، (١٨)؛ عبقرية الإسلام في أصول الحكم، لمنير العجلاني (٦٢)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/ ٢١٦).

لكون الإمام يخلف رسول الله ﷺ في أمته[١]، وإمارة المؤمنين[٢]، ورئاسة الدولة[٣]، والولاية العامة[٤]، وفي هذا المطلب سيتم تعريفها، وتكييفها الفقهي:

أولاً: تعريفها:

الإمامة العظمى هذا المركب البياني الوصفي يتألف من كلمتين (الإمامة)، (والعظمى) على الجهة الوصفية.

و من هنا لزم التعريف بهما في اللغة قبل الكشف عن المراد الاصطلاحي:

- الإمامة في اللغة: مأخوذة من (أَمَّ) والأَمُّ: القصد، والإمام: كل مَنْ ائتم به قومٌ سواءً كانوا على صراط مستقيم أو كانوا ضالين، وهو: مَنْ ائتُم به من رئيس وغيره[٥].

- العظمى: مأخوذ من (عظم)، خلاف الصغر، وأعظمه: فخّمه وكبره ووقره، والعظمة: الكِبر[٦].

---

(١) انظر: إكليل الكرامة، للقنوجي (١٨).

(٢) انظر: التراتيب الإدارية (٢)؛ الخلافة، لمحمد رشيد رضا، (١٧).

(٣) انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٦٥)؛ دراسة في منهاج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب، (٢٠٥).

(٤) انظر: التراتيب الإدارية (٢)؛ انظر في تاريخ هذه المصطلحات: الإسلام وفلسفة الحكم، لمحمد عمارة، (٢٨)؛ قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (٢٢٢).

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١/ ١٠٨)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١٠٧٦)؛ مختار الصحاح، للرازي، (٢٢)؛ المصباح المنير، للفيومي، (٩).

(٦) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤/ ٣٧٠)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١١٣٨)؛ المصباح المنير، للفيومي، (١/ ١٥)؛ مختار الصحاح، للرازي، (٢١٢).

التعريف الاصطلاحي للإمامة العظمى:

١ - عرّفها الجويني[١]بقوله: " الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا "[٢].

٢ - وعرّفها الآمدي[٣] بقوله: " خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرع، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة "[٤].

٣ - وعرّفها ابن خلدون[٥]بقوله: " هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها "[٦].

٤ - عرّفها الطاهر بن عاشور بقوله: " هي خلافة شخص للرسول ﷺ

---

(١) هو: أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله بن حيوية الجويني، متكلم، فقيه، شافعي، ألف: النهاية في الفقه الشافعي، والشامل، والبرهان، والإرشاد، والتلخيص، وغياث الأمم، وله ديوان خطب، وغيرها، (٤١٩ - ٤٧٨ هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، (٥/ ١٦٥)؛ الأعلام، (٢/ ٣١٨).

(٢) الغياثي، (٢٢).

(٣) هو: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الآمدي، كان حنبلي المذهب ثم تحول إلى الشافعية، من كبار المتكلمين، والأصوليين، ألف عدة مؤلفات، منها: أبكار الأفكار، ودقائق الحقائق في الحكمة، وإحكام الأحكام في أصول الفقه، وغيرها، (٥٥١ - ٦٣١ هـ)، انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، (١٣/ ١٤٠)؛ معجم المؤلفين، (٢/ ٤٧٩).

(٤) الإمامة من أبكار الأفكار، للآمدي، (٦٩).

(٥) هو: أبو زيد، ولي الدين، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، الحضرمي، الإشبيلي أصلاً، التونسي مولدًا، ألف كتاب التاريخ المعروف، وبدأ فيه بالمقدمة الشهيرة، ولخص كثيرًا من كتب ابن رشد، (٧٣٢ - ٨٠٧ هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، (٢٢٨)؛ الأعلام، (٣/ ٣٣٠).

(٦) مقدمة ابن خلدون، (١٤٤).

في إقامة الشرع، وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه على المسلمين كافة "[١].

٥ - وعرّفها محمد رشيد رضا فقال: " وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا "[٢].

و فسّر بعضهم ذلك فقال: " وهي السلطة التي تتولى سياسة أمور الناس سواءً ما يتعلق بشؤون الدنيا أو بشؤون الآخرة "[٣].

٦ - وبعضهم عرّفها بأنها: " رئاسة الدولة الإسلامية "[٤]، ولذا يُطلق لفظ (الإمام) على رئيس الدولة الإسلامية[5].

٧ - وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: " رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ "[٦].

٨ - وعرّفها بعضهم بأنها:" الرئاسة العامة "[٧].

النظر في التعريفات السابقة:

١ - انتقد الآمدي تعريفَ الجويني فقال عنه: " وينتقض ذلك بالنبوة، فالحق أن الإمام[٨] عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (٣٢٥).

(٢) الخلافة، لمحمد رشيد رضا، (١٧).

(٣) النظام السياسي في الإسلام، لعبدالعزيز الخياط، (١٥٣)، و(٣٩).

(٤) الحريات العامة، للعيلي، (٢١٧).

(٥) انظر: مصنفة النظم الإسلامية، لمصطفى كمال وصفي، (٢٣٣).

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، (٦/ ٢١٦).

(٧) معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعه جي، وحامد قينبي، (٨٨).

(٨) لعلها: الإمامة وفي التعبير بكلمة عبارة نظر.

إقامة قوانين الشرع..."[1].

وصَدَقَ فإن تعريف الجويني لا يمنع من دخول النبوة.

إلا أنه يمكن أن يجاب عن ذلك بأن إمامة رسول الله ﷺ ثابتة، ولو لم يكن هناك من يدخل تحت رئاسته - ﷺ- ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإذا قيل: هو كان إماماً، وأريد بذلك إمامة خارجة عن الرسالة، أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة أو إمامة تعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل، فإن كل مَنْ يُطاع به داخل في رسالته، وهو في كل ما يطاع به داخل في رسالته، وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله، ولو قدر أنه إماماً مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته داخلة في طاعة رسول آخر، فالطاعة إنما تجب لله ورسوله، ولمن أمرت الرسل بطاعتهم "[2].

٢ - بعض هذه التعريفات جعلت الإمامة خلافة عن رسول الله ﷺ في أمته كما في تعريف الآمدي، والطاهر بن عاشور، وتعريف الموسوعة الفقهية الكويتية، وبعضها نظرت إلى أثر هذه الخلافة وهي الترأس على الأمة، كما في تعريف الجويني، ومحمد رشيد رضا، وكما في التعريف السادس والثامن.

و أحدُها نَظَرَ إلى أثرٍ آخر من الآثارِ المترتبةِ على الإمامةِ، وهي: حمل الناس على العمل بالحكم الشرعي ديناً ودنيا، وهذا تعريف العلامة ابن خلدون.

٣ - يظهر من خلال تأمل هذه التعاريف أنها متقاربةٌ إلى حدٍ كبيرٍ، وكلُها تؤدي المعنى المقصود من الإمامة.

و الله أعلم.

---

(١) الإمامة من أبكار الأفكار، (٦٩).

(٢) منهاج السنة النبوية، (١/ ٨٥).

ثانيًا: التكييف الفقهي للإمامة العظمى:

يذكر العلماء أن الإمامة عقدٌ من العقود، لكنهم اختلفوا في التكييف الفقهي لهذا العقد (الإمامة العظمى)، على قولين، هما:

١ - ذهب بعضهم إلى أنها وكالة ونيابة عن الأمة، وهذا عليه أكثر الفقهاء[(١)]، وقد جعلها شيخ الإسلام ابن تيمية عقدَ وكالةٍ وإجارةٍ[(٢)].

٢ - وذهب بعضهم إلى أنه عقد برأسه مستقل عن سائر العقود، وذهب إليه بعض المعاصرين[(٣)].

الأدلـــــة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذاهبون إلى أن الإمامة وكالة ونيابة بالآتي:

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (١٣١)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٣٥)؛ تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لابن رجب، (١/ ٥٠٩)؛ نهاية المحتاج، للرملي، (٨/ ٢٤٦)؛ غمز عيون البصائر، للحموي، (١/ ٣٢٩)، وذهب إليه من المعاصرين: محمد يوسف موسى، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (١٣٢)، وعبد الكريم زيدان، انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٢٨)، وعبدالكريم عثمان، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (١١٩)، ومحمد سلام مدكور، انظر: معالم الدولة الإسلامية، (٢٦٠)، ومحمود شلتوت، انظر: من توجيهات الإسلام، (٤٧٤)، ومنير البياتي انظر: النظم الإسلامية، (٢٤٠)، ومحمود الخالدي، انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، (٢٣٤)، ومحمد المبارك، انظر: نظام الإسلام الحكم والدولة، (٩٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، (٢٨/ ٢٥٢)؛ انظر: شيخ الإسلام ابن تيميه والولاية السياسية الكبرى، لفؤاد عبدالمنعم، (٢٢٧).

(٣) وممن ذهب إلى ذلك: محمد ضياء الدين الريس، انظر: النظريات السياسية الإسلامية، (٢١٣)، ونسبه للدكتور عبد الرزاق السنهوري ، ومحمد فاروق النبهان، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٤٧٩)، ومحمد رأفت عثمان، انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، (٢٣٦)، وعبد القادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (١٤٦)، وعبد الكريم الخطيب، انظر: الخلافة والإمامة، (٢٧٤).

١ ـ أن تنفيذ أحكام الشرع وإدارة شؤون الأمة وفقها أمر واجب على الأمة، ولا يمكنها القيام بها مجتمعة؛ لهذا ظهرت النيابة في مباشرة ما للجماعة من سلطان، فإنها تختار من ينوب عنها؛ لأنها تملك السلطان فلها التوكيل فيه، فتوكل أمرها إلى الإمام، فتكون الإمامة وكالة عن الأمة(١).

٢ ـ أن الأمة لها حق عزل الإمام إذا ظهر منه كفر بواح؛ لأن الأمة هي التي أقامته عنها، فمن يملك حق الإقامة يملك حق العزل، ومتى خالف الوكيل الأصيل كان له عزله، وهذه هي حقيقة الوكالة، فالخليفة بهذا يكون وكيلاً عن الأمة(٢).

و استدل ابن تيمية على ما ذهب إليه من أن الإمامة وكالة وإجارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ (٣) ، وما يأخذه الإمام من بيت المال هو أجرة، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (لما استخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه) (٤).

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بأن الإمامة عقد مستقل عن سائر العقود بالآتي:

١ ـ أن الإمامة عقدٌ تام استوفى شروطه، ومبناه على الرضا، وغايته: أن يكون هو مصدر استمداد الإمام سلطته، فبهذا كله يكون عقداً مستقلاً عن سائر

---

(١) انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، (٢٦ ـ ٢٨).

(٢) انظر: معالم في الدولة الإسلامية، لمحمد سلام مدكور، (٢٦٠)؛ نظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى، (١٣٢).

(٣) سورة القصص آية (٢٦).

(٤) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، برقم: (١٩٦٤)، (٢/ ٧٢٩).

العقود[1].

٢ ـ أن الإمام عندما يتولى الإمامة فإنه يبرم عقداً بينه وبين من يمثل الأمة على التولية، ويعاهد على الحكم بالعدل، والحق، وهذه المعاهدة، وذلك الحق، مستوفيان جميع أركان العقود[2].

٣ ـ أنه عقد يتم بإيجاب وقبول، إيجاب من أولي الرأي في الأمة أو أهل الشورى، وقبول من الخليفة، وبهذا يكون عقداً مستقلاً[3].

و لعل الصواب ـ والله أعلم ـ أنه بالنظر إلى أطراف عقد الإمامة وقيامه على المبايعة والإيجاب والقبول فهو عقد مستقل، وبالنظر إلى عمل الإمام وتصرفه في رعيته فإنه يكون وكيلاً عنها، فلا تناقض بين القولين[4].

---

(١) انظر: النظريات السياسية الإسلامية، للريس، (٢١٢).

(٢) انظر: نظام الحكم في الإسلام، للنبهان، (٤٧٩).

(٣) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبدالقادر عودة، (١٤٦).

(٤) انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى، (١١٨).

۞ المطلب الثاني : عضوية المجالس البرلمانية (الشورى):

محال الانتخاب لا عد لها ولا حد، واقتصر المطلب الآنف على الإمامة العظمى، باعتبارها أهم منصب في الدولة الإسلامية، ثم جاء تخصيص هذا المطلب بمجالس البرلمانات، والشورى؛ وذلك لأن أكثر ذكر الانتخابات يأتي في سياق الحديث عنها، أو يتقدمها، ومن هنا جاء هذا التخصيص لهذه العلة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك خطورة هذا المنصب، باعتباره مُصدِر الأنظمة في بلاد المسلمين، والله المستعان.

۞ أولاً: التعريف بالبرلمانات، والشورى، والفروق بينهما:

تعريف البرلمانات ووظائفها:

البرلمانات، كلمة غير عربية الأصل والمنشأ، وأصلها من اللغة الفرنسية[1] تعني مكان الحديث، وقد يطلق عليها: المجالس النيابية[2]، أو مجلس الشعب، أو مجلس الأمة، أو المجلس الوطني، أو مجلس الشورى، أو المجلس النيابي، أو غير ذلك من المسميات التي تدل على مسمى واحد[3].

ولقد ورد تعريف البرلمانات أو المجالس النيابية في بعض المعاجم القانونية والسياسية، فمن ذلك:

ا - تعريف صاحب معجم مصطلحات الشريعة والقانون: " مجلس منتَخَب يتولى مهمة تشريع القوانين، ومراقبة أعمال السلطة التنفيذية "[4].

ب - وفي معجم المصطلحات القانونية قال: " اسم يعطى للجمعية النيابية

---

(١) انظر: الشورى والديموقراطية النيابية، لداوود الباز، (٨٢).

(٢) انظر: معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (٢/ ١٤٠٠).

(٣) انظر: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة، لسليمان الطماوي، (٩٨).

(٤) معجم مصطلحات الشريعة والقانون، لعبد الواحد كرم، (٣٥٨).

أو الجمعيات التداولية للدولة المكونة عن طريق الانتخاب جزئياً على الأقل، ومهمتها الرئيسية التصويت على القوانين، والموازنة، ورقابة الوزراء في الغالب "[1].

٣ - وعرّفه بعضهم: بأنه: " مجلس نيابي منتخَب بواسطة الشعب "[2].

٤ - وفي الموسوعة العربية العالمية: " البرلمان هو الهيئة الوطنية التي تشرع القوانين في البلدان التي تأخذ بالنظام الديموقراطي "[3].

و للبرلمانات جملةٌ وظائف، من أهمها: سن القوانين اللازمة للدولة، ومراقبة أعمالها وسيرها، ومحاسبة الحكام، وبعض الأعمال المالية، كاعتماد الميزانيات، والإذن في صرف المصروفات، وجباية الواردات، وبعض الأعمال السياسية كانتخاب رئيس البلاد، وعزله، وغير ذلك من الأعمال[4]، وهذه الأعمال هي ذاتها الموجودة في أعمال مجلس الشورى في الإسلام[5].

---

(١) معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (٢/ ١٤٠١).

(٢) نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي، (٢٣٢).

(٣) الموسوعة العربية العالمية، (٤/ ٣٤٧).

(٤) انظر: النظم السياسية الدولة والحكومة، لمحمد كامل ليلة، (٦١٤)؛ السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة، لسليمان الطماوي، (١٥٩)؛ النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١٠٩)؛ رقابة الأمة للحكام، لعلي محمد حسنين، (٣٧٥)؛ نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة، لإسماعيل البدوي، (٢٤١) و(٣٣٣)؛ حقوق الإنسان في الإسلام، لعلي عبد الواحد وافي، (١٩٥).

(٥) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢١٣)؛ النظام السياسي في الإسلام، لعبد الكريم عثمان، (٣٧)؛ نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٨٨)؛ قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (١٨٧)؛ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، (٤/ ٣٣٢)؛ فقه الشورى، لعلي الغامدي، (٢٠٣)؛ قاعدة الشورى في مجتمع معاصر، لأحمد أبو شنب، (٤٥)، و(٩١).

تعريف الشورى:

تعريفها، في اللغة: مأخوذة من (شَارَ)، وأشار عليه بأمر كذا: أمره به، والمَشُورَة: بضم الشين: مَفعُلة ولا تكون مَفعُولة لأنها مصدر، والمصادر لا تجئ على مثال مَفعُولة، وإن جاءت على مثال مفعول، و: شاوره واستشاره بمعنى: طلب منه المشورة[(١)]، والشورى: الأمر الذي يتشاور فيه[(٢)].

و هي في الاصطلاح: " الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده"[(٣)].

و قيل: " استطلاع الرأي من ذوي الخبرة للتوصل إلى أقرب الأمور للحق "[(٤)].

و عُرّفت بأنها: " اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألةٍ لكي يهتدوا إلى قرار "[(٥)].

و عرفت بأنها: " استخراج الصواب بعد التعرف على آراء الآخرين، وإجالة النظر بها "[(٦)].

الفرق بين البرلمانات ومجالس الشورى:

ذهب بعضهم إلى أنَّ بين مجلس الشورى والبرلمانات فروق منها:

١ ـ أن البرلمانات هي لتشريع الأحكام وسنها، والتشريع حق خالص لله ـ

---

(١) انظر: لسان العرب، (٣/ ٤٩١)؛ القاموس المحيط، (٤٢١)؛ مختار الصحاح، (١٧٠).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (٢٧٠).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي، (١/ ٣٨٩).

(٤) نظام الحكم في الإسلام، لعبد الحميد الأنصاري، (٤٥).

(٥) قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (١٤٢).

(٦) الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٥).

سبحانه تعالى -، بخلاف مجالس الشورى.

٢ -أن البرلمانات قد تحل ما حرم الله، أو تحرم ما أحل الله، باعتبار أن السيادةَ في الديموقراطية مصدرها الأمة، والمتمثلة في المجالس البرلمانية، بخلاف الشورى.

٣ - أن البرلمانات تأخذ بحكم الأغلبية، والكثرة، وهذا غير موجود في الشورى.

٤ - أن البرلمانات يشارك فيها من هبّ ودبّ، بخلاف الشورى فأهلها أناس معينون[(١)].

و يظهر أن هذه الفروق لا تصح بين آلياتٍ فقط، وهي تعتمد أصلاً على أديان متباينة، وعقائد مختلفة، هذه الفروق بين أديان أخرى مع الإسلام؛ وعليه فلا يصح هذا التفريق بسبب أن تلك اسمها البرلمانات وهذه اسمها الشورى، فإنَّ مجالس الشورى قد يُمارس فيها نفسُ المحرّم في البرلمانات، فالمحاذير الموجودة في البرلمانات قد تكون في مجالس الشورى، وذلك كأن تكون في بلادٍ لا تحكم بالشرع المطهر، وهذه الأمور المنفية عن مجالس الشورى قد لا تكون موجودة في البرلمانات، فالخلاف بين الشورى والبرلمان ليس في المسميات[(٢)]، بل في الدين الذي يدين به أهله، ولا عبرة بالأسماء، فمجالس الشورى في بعض البلاد الإسلامية لا تحمل هذا الاسم الشرعي النفيس، ومع ذلك لا توسم بما وُسِمَ به البرلمانات، بقي أن يُقال: إن العبرة بحقيقة ما تطرحه تلك المجالس من أنظمة وقوانين: هل تكون مخالفة لشرع الله ووحيه، أو موافقة ؟ فإن كانت

---

(١) انظر: الشورى المفترى عليها، للأمين الحاج محمد أحمد، (١٩)؛ الشورى بوصفها أساساً لنظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بنظام الحكم الديموقراطي في ضوء واقع الأمة وما تعاني من أزمات، لهاني الطهراوي، (٥٥)، بحث بمجلة الحقوق، عدد (٢)، سنة (٣٠)، جمادى الآخرة (١٤٢٧ هـ).

(٢) انظر: الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية، لحسن صبحي أحمد، (٢٨٤).

موافقة فلا مانع منها وإن تسمت بالبرلمان، وإن كانت مخالفة فهي المحظورة المحرمة وإن تسمت بالشورى، والخلاف أصلاً بين العقائد والأديان التي ينطلق منها كل مجلس، فالمجالس التي تنطلق من الإسلام مخالفة تماماً للمجالس التي تنطلق من غيره، كالديموقراطية التي تجعل حكم الشعب إلهاً من دون الله في الحكم، والمصطلحات لا تغير في الحقائق شيئاً، ثم إن الشورى في الإسلام لها مجالاتها المختصة بها، دون مس النص بشيء[1].

ثانياً: التكييف الفقهي لمجلس الشورى والبرلمان ونظيرهما في الدولة المسلمة:

ذهب العلماء في التكييف الفقهي لمجالس الشورى والبرلمانات ونحوها إلى قولين:

القول الأول: أنّ أهل الشورى والبرلمانات هم أهل الحل والعقد[2].

و بعضهم يرى أنّ بين أهل الحل والعقد وأعضاء الشورى فرقاً:

---

(١) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، لقحطان الدوري، (٢٢٧).

(٢) وهذا ما يفهم من كلام ابن خلدون، انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٦٧)، وقد سار إليه المودودي،انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٤٣)، ومحمد يوسف موسى، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (١٢٩)، وسعدي أبو جيب، انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (٦٦٤)، وعبد القادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (٢٠٨)، وعبد الكريم زيدان، انظر: نظرات في الشريعة الإسلامية، (٣٢٦)؛ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣٣١)، وفتحي الدريني، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٣٦)، وعبدالعزيز الخياط، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (٩١)، وإسماعيل البدوي، انظر: مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، (٥٨)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٤٤)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٢٤٩)، وأحمد فؤاد عبد الجواد، انظر: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، (١٠٩)، وعبد الله الدميجي، انظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، (١٦٢)، وداوود الباز، انظر: الشورى والديموقراطية النيابية، (١٣٤).

يتمثل في توسيعهم دائرة أهل الحل والعقد، وأنَّ أهل الشورى فئةٌ مصطفاة للفقه والاجتهاد، فأهل الحل والعقد أعم من أعضاء الشورى في البلاد الإسلامية، إذ إن أهل الحل والعقد - عندهم - هم رووس القبائل، وقواد الجيش، ووجهاء الأقوام، وفقهاء الأمة، وأما مجلس الشورى فنوطه بأهل الفقه، والاجتهاد فحسب، فبهذا يكونون - أعضاء الشورى - جزءًا من أهل الحل والعقد[1].

و بعضهم نَصَبَ الفرق بينهما في الآتي:

١ - أهل الشورى يطلب منهم الرأي دون تقديمه بداءةً غالباً، وذلك بطلب الإمام، أما إذا لم يوجد الإمام فإن الذي يُسند إليه اختياره هم أهل الحل والعقد.

٢ - أهل الشورى من ذوي الاختصاص العلمي، بخلاف أهل الحل والعقد فلا يلزم ذلك فيهم، فقد يكون بعضهم من أهل الشوكة والقدرة.

٣ - غالب صفات أهل الشورى العلم، وغالب صفات أهل الحل والعقد الشوكة.

٤ - مهمة الشورى ذات انتظام واستمرارية، بخلاف عمل أهل الحل والعقد فقد يكون للطارئات وحين حصول الفتن والاضطراب.

٥ - يجوز للمرأة أن تكون مستشارةً[2]، بخلاف أهل الحل والعقد فإنها ليست من أهله.

٦ - يجوز للذمي المشاركة في الشورى برأيه فيما يختص به[3]، بخلاف

---

(١) انظر: الدولة الإسلامية وسلتطها التشريعية، لحسن صبحي، (٢٨٥).

(٢) سيأتي بحث هذه المسألة – إن شاء الله – باستفاضة، انظر: (١٣٤) من هذا البحث.

(٣) سيأتي بحث هذه المسألة – إن شاء الله – باستفاضة، انظر: (١٢٢) من هذا البحث.

الحل والعقد فليس من أهله[1].

و فرّق بعضهم بين أهل الشورى وأهل الحل والعقد: بأنَّ أهل الشورى جميع المسلمين، وأهل الحل والعقد فئة منهم لهم صفات المجتهدين، وذلك لأن الشورى تتعلق بالمجال التنفيذي، وليس بالمجال التشريعي، بخلاف أهل الحل والعقد فإن تعلقهم بالمجال التشريعي[2].

يقول بعض المعاصرين بعد سوقه طرفاً من هاتيك الفروق: " وعلى الرغم من ذلك فإنه يكون من التعسف، والتكلف الفصل بين الهيئتين فصلاً تاماً، بل الواقع أن بينهما قواسم مشتركة تجمعهما، سواءً في الشروط أو الصفات، أو في الوظائف والمهمات، ولذلك ربما سميت إحداهما بالأخرى من باب الاصطلاح ولا مشاحة فيه"[3].

و لعل باعث التفريق بين هذين المصطلحين عند من فرق بينهما أنّ محال الشورى ومواقعها تختلف من محل إلى آخر، فبعضها أمرٌ متعلق بالجهاد، وبعضها متعلق بالحكم وطريقه، وبعضها متعلق باختيار الإمام، وهكذا، فبعضها تعلقه بالسلطة التنفيذية، وبعضها تعلقه بالسلطة التنظيمية، مما حدا بالناظر في هذه المحال إلى التفريق، مع أنه لا فرق فيما يظهر، - والله أعلم -.

القول الثاني: أنهم وكلاء ونواب عن الأمة[4].

---

(١) انظر: أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم، لعبد الله الطريقي، (٢٥).

(٢) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، لفتحي عبد الكريم، (٤١٧)، (٢٤٨).

(٣) أهل الحل والعقد، لعبد الله الطريقي، (٢٦).

(٤) وهذا ما ذهب إليه محمد رشيد رضا، انظر: تفسير المنار، (٥/ ١٩٩)، ومحمود الخالدي، انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، (١٨٤)، ومحمد العربي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٨٤)، وهاني الطهراوي، انظر: الشورى بوصفها أساساً لنظام الحكم في الإسلام، لهاني الطهراوي، (٣٦)، بحث بمجلة الحقوق، عدد (٢)، السنة (٣٠)، جمادى الآخرة (١٤٢٧ هـ)، ومحمد سليم العوا، انظر: في النظام

الأدلـــــة:

١ ـ استدل أصحاب القول الأول الذين ساروا إلى أن أهل الشورى والمجالس البرلمانية هم أهل الحل والعقد بأن الشورى المعتد بها ينبغي ألا تكون إلا من ناضج الفكر، ثاقب النظرة، ذي خبرة بالأمور التي تعرض للشورى؛ لاستحالة استشارة الأمة كلها، فَوَجَب أن يكون أهل الشورى هم أهل الحل والعقد والرأي فيها[1].

٢ ـ واستدل أصحاب القول الثاني بأن أهل الشورى هم وكلاء ونواب عن الأمة بحديث رسول الله ﷺ حين قال في بيعة العقبة: (أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبًا، يكونون على قومهم، فاخرجوا منهم اثني عشر نقيبًا، منهم تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس) [2].

فاختار هؤلاء الاثني عشر وجاء بهم ممن انتخبهم الناس فدل ذلك على أن عضو مجلس الشورى وكيلاً عن غيره بالرأي، والوكالة لا تصح إلا بالتوكيل من قبل الموكل[3].

و الظاهر ـ والعلم عند الله ـ أنه لا تعارض بين الرأيين فإن أهل الحل والعقد في حقيقتهم وكلاء عن الأمة، ونواب عنها، ولذا فإن كثيراً ممن جعل مجلس الشورى هم أهل الحل والعقد لا يغفل عن التلميح أو التصريح بأن أهل الحل والعقد نواب الأمة، ووكلاؤها، ولأجل ذلك قال عبد الكريم زيدان: " وإذا

السياسي للدولة الإسلامية، (٢٠٤)، وعبدالرزاق السنهوري، الدين والدولة في الإسلام، (١٢)، مقال بمجلة المحاماة الشرعية، السنة (١) العدد (١)، جمادى الأولى (١٣٤٨ هـ)، وناجي السويدي، انظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، (٢٥٩).

(١) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، (٢٠٨).

(٢) رواه أحمد، (٣/ ٤٦٢)، وصححه الألباني في تخريجه أحاديث كتاب فقه السيرة، لمحمد الغزالي، (١٦١).

(٣) انظر: قواعد نظلم الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (١٨٤).

كان من واجب الخليفة أن يشاور الأمة فإن هذا قد يتعذر دائماً، وفي كل شأن من شؤونها، ومن هنا برزت النيابة عن الأمة في المشاورة، وهؤلاء هم أهل الحل والعقد... وإنما السبيل إلى معرفتهم هذا هو الرجوع إلى الأمة لتختارهم بانتخاب حر نزيه، ومن هؤلاء يتكون (مجلس الشورى) أو (مجلس النواب) الذي ينوب أعضاؤه عن الأمة "[1]، وقال: "ولكن في الوقت الحاضر لا يمكن التعرف على أهل الحل والعقد إلا عن طريق انتخاب الأمة لهم، فمن تنتخبهم الأمة يمكن أن يوصفوا بأنهم أهل الحل والعقد، وأنهم نواب عنها في انتخاب الخليفة"[2].

و يمكن أن يكونوا بمنزلة العرفاء للناس، خاصة مع تطابق مهامهم، فإن العرفاء يتعرفون أمور الناس، ثم يُعرِّفون بها من فوقهم[3]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " و النقيب الذي وظيفته إخبار ذي الأمر بالأحوال " [4]، وكذلك أعضاء هذه المجلس، فإنهم يعملون على مصلحة من يرشحهم، وينتخبهم، وهم عامة الناس، فيتعرفون على احتياجاتهم، ثم يبلغونها من فوقهم، سواء الحاكم أو غيره، وهكذا، وقد جاء بمشروعية إقامة العرفاء حديث رسول الله ﷺ في عتق هوازن، فقال: (إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا، وأذنوا)[5].

---

(١) نظرات في الشريعة الإسلامية، (٣٢٦)؛ انظر: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، للعوا، (٢٠٤)؛ الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، (٢٤٩)؛ الحريات العامة، للعيلي، (٢٢٤).

(٢) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧).

(٣) انظر: فتح الباري، (١٣/ ١٨٠).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٨/ ٦٦).

(٥) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: العرفاء من الناس، برقم: (٦٧٥٥)، (٦/ ٢٦٢٥)، من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم.

۞ المطلب الثالث : عضوية المجالس التنفيذية :

سلف الحديث عن الإمامة العظمى وتكييفها، ثم قفَّى البحث على آثار ذلك بالحديث عن مجالس الشورى والبرلمانات وتكييفها، وهنا يكون الحديث عن المجالس التنفيذية، وفي فاتحة هذا المبحث، تعريفٌ بها، والفرق بينها وبين مجالس الشورى والبرلمانات، ثم تكييفها بما ذكره أهل العلم وبما يفتح الله به.

۞ أولاً: تعريف المجالس التنفيذية:

يراد بالمجالس التنفيذية: المجالس التي ليس لها سن الأنظمة والقوانين، ولذلك فإنها نابعة من السلطة التنفيذية في الدولة، والسلطة التنفيذية في الدولة هي: " مجموع الموظفين الذين يقومون بتنفيذ إرادة الدولة "[1]، وبعض العلماء يعرِّف سلطة التنفيذ بأنها: " ما عدا التشريع والقضاء من الأعمال التي تتطلبها سياسة المسلمين، وتدبير شؤونهم "[2]، ووظيفة السلطة التنفيذية هي: وضع القواعد العامة الصادرة عن السلطة التشريعية موضع التنفيذ[3]، وسواءً في ذلك ولاة الأمصار، وقواد الجيوش، وجباة الزكاة، والشرطة، وسائر عمال الحكومة، من غير القضاة، وأعضاء مجالس الشورى، وأضرابهم[4].

و عليه فهي: كل جهة أو مؤسسة تدير شؤونها، هيئة منتَخَبة، لا تملك سن الأنظمة، والقوانين، وإنما تُطبِقُ وتنفذ الأحكام، والأنظمة المتعلقة بنشاط وأعمال هذه الجهات، ويمكن تسميتها بالجهات الخدمية[5]، وقد تكون جهات

---

(١) معالم الدولة الإسلامية لمحمد سلام مدكور، (٣٧١).

(٢) السلطات الثلاث في الإسلام، لعبدالوهاب خلاف، (٢٧).

(٣) انظر: السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، للطماوي، (٢٠٣).

(٤) انظر: السياسة الشرعية، لعبدالوهاب خلاف، (٥٣).

(٥) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٩).

حكومية، كأمانة المنطقة، ونحوها، وقد تكون جهة أهلية، كالجمعيات الأهلية، ونحوها[1].

و بهذا يصبح من مشمولاتها: الإمام الأعظم، وجميع أعوانه، وموظفو الدولة خلا رجال السلطتين: التشريعية، والقضائية[2]، ولخطر الإمامة العظمى ومكانة الإمام الأعظم في الدولة الإسلامية فقد سبق إفراده في مبحثٍ كاملٍ سلفاً، فهو كما يقول بعضهم: " صلة الوصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية "[3]، ومن عداه من موظفي الدولة الإسلامية في السلطة التنفيذية فبحثه هنا. والله المستعان.

الفرق بين المجالس التنفيذية ومجالس البرلمانات والشورى:

هناك جملة فروق بينهما جوهرية نابعة من تباين السلطتين التنفيذية والتشريعية:

١ - في المجالس التنفيذية لا تسن أنظمة، ولا توضع قوانين، بخلاف مجالس الشورى ونحوها فإنها تبحث عن أنظمة وقوانين للدولة، فإن كانت الدولة إسلامية، فما كان منه منصوصاً عليه في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عمل به، وغير المنصوص يصار إلى ابتكار حكمه بطرائق الاستنباط للأحكام منهما، وفق قانون الاستنباط المرسوم في علم أصول الفقه.

٢ - المجلس التنفيذي يسعى لتنفيذ الأنظمة والقوانين الصادرة عن مجلس الشورى وأمثاله، ويحوّلها من مواد مرسومة على الأوراق إلى تنفيذ على واقع

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٢٩)؛ النظام السياسي في الإسلام، لعبدالعزيز الخياط، (١٥٣)؛ السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف، (٥٣)؛ السلطات الثلاث في الإسلام، لعبد الوهاب خلاف، (٦١).

(٣) نظام الإسلام الحكم والدولة، لمحمد المبارك، (٨٤).

الناس[1].

٣ ـ في المجالس والوظائف التنفيذية يكون أعضاؤها من جميع الوظائف التابعة للدولة، من مثل: رئيس الدولة، والوزراء، وجميع الموظفين من كل الدرجات والمستويات، وقد جرى التنظيم الحديث على تقسيم هذه الأعمال التنفيذية على هيئة وزارات يختص كل نوع منها بفرع معين من فروع الدولة الإسلامية، كوزارات الصحة، والتربية والتعليم، والزراعة، والأمن، والدفاع، والصناعة، والتجارة، وغيرها، أما في مجالس الشورى فإن أعضاءها والقائمين بمهامها يُسمون بأعضاء مجلس الشورى أو البرلمان ونحوهما.[2]

ثانيًا: التكييف الفقهي للمجالس التنفيذية:

يمكن قَسمُ تكييفها الفقهي إلى ناحيتين:

الأولى: التكييف الفقهي لهذه المجالس باعتبار علاقتها مع الإمام الأعظم:

و هي هنا وكالة ونيابة عن الإمام، كما ألمح إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وغيره [4]؛ وهذا لأن الخليفة مطالب بالقيام بما عاهد عليه الله أمام الأمة من أداء حق الإمامة، ومن واجبه تولي أعمال الدولة الإسلامية، ولما كان لا يستطيع مباشرة جميعها بنفسه كان لابد له من الاستعانة بولاة، وعمال يعهد إليهم أن ينوبوا عنه في بعض الوظائف حسبما يراه، فكل عمال الدولة نواب

(١) انظر: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، للطماوي، (٢٠٣).

(٢) انظر: السلطات الثلاث، للطماوي، (٢٠٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، (٢٨/ ٢٥٢).

(٤) انظر: نقد الطالب لزغل المناصب، لابن طولون، (٢٣)؛ معالم الدولة الإسلامية، لمحمد سلام مدكور، (٣٧٢)؛ الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، (٢٣٠).

عنه ووكلاؤه[1].

و لذا يقول الونشريسي[2]: " لأن القاضي وسائر العمال، إنما ولاه [أي الخليفة] لينوب عنه في بعض الكُلَفِ والأشغال التي عليه أن يقوم بها للمسلمين وينوب عنه في ذلك "[3].

الثانية: التكييف الفقهي لهذه المجالس باعتبار علاقتها مع الأمة:

يظهر ـ والله أعلم ـ أنه بناءً على أن التكييف الفقهي للإمامة العظمى أنها وكالة، ونيابة، وأن تكييف المجالس التنفيذية الفقهي باعتبار علاقتها مع الإمام الأعظم أنها وكالة عنه، فلا يبعد أن يكون التكييف الفقهي لهذه المجالس بالنسبة إلى عامة الناس على سبيل النيابة والوكالة، خاصةً إذا عُرف أن هؤلاء إذا جاءوا بطريق تعيين الإمام أنهم وكلاء له، ونواب عنه[4]؛ ليظهر من ذلك أن أعضاء المجالس التنفيذية والمناصب التنفيذية من أمثال المجالس البلدية، وأعضاء الجمعيات، ونحوها أنهم وكلاء ونواب، ـ والله أعلم ـ.



(١) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لابن عاشور، (٣٢٩)؛ السلطات الثلاث في الإسلام، لعبد الوهاب خلاف، (٦٣).

(٢) هو: أبو العباس، أحمد بن يحيى الونشريسي، التلمساني، ثم الفاسي، ألف مجموعة من الكتب، منها: المعيار المعرب من أكبر الكتب في المذهب المالكي، وله كتاب في القواعد الفقهية، وتعليق على مختصر ابن الحاجب الفقهي، وشرح وثائق القشتالي، وغيرها، (... – ٩١٤)، انظر: شجرة النور الزكية، (٢٧٤)؛ معجم المؤلفين، (١/ ٣٢٥).

(٣) عدة البروق، (٤٨٠).

(٤) انظر: نقد الطالب لزغل المناصب، لابن طولون، (٢٣)؛ نظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى، (١٩٨)؛ الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، (٢٣٠).

الفصل الثالث

شروط الانتخاب

<u>وفيـــه مبحثـــــان</u> : -

۞ المبحث الأول : **شروط الناخب .**

۞ المبحث الثاني : **شروط ا نتخب .**

* *   * *   * *

المبحث الأول : شروط الناخب

۞ تمهيد:

سبق بسط الحديث عن أركان الانتخاب، الناخب والمنتَخَب ومحل الانتخاب، وفي هذه المطالب البحثية الآتية، يتعين درس شروط الانتخاب في طرفيه: الناخب والمنتَخَب، وقبل ذلك إلماعةٌ لطيفة حول تعريف الشرط في اللسانين: اللغوي، والشرعي، ثم الولوج في المقصود - بإذن الله تعالى -.

۞ تعريف الشرط:

الشرط في اللغة من (شرط): أي العلامة، وجمعه أشراط، ومنه أشراط الساعة: أي أعلامها، والاشتراط: العلامة التي يجعلها الناس بينهم[(١)].

و أما في الاصطلاح الأصولي:

١ - فقد عرفه السرخسي[(٢)] في أصوله بقوله: " الشرط: اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً عليه "[(٣)].

٢ - وعرّفه الطوفي[(٤)] بأنه: "ما لزم من انتفائه انتفاء أمرٍ على غير جهة

---

(١) انظر: المحكم، لابن سيده، (٨/ ١٣)؛ القاموس المحيط، (٦٧٣)؛ مختار الصحاح، للرازي، (١٦٣).

(٢) هو: أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، السرخسي، أصولي، فقيه، حنفي، ألف كتبًا مهمة في المذهب الحنفي، منها: المبسوط، وأصول الفقه، وشرح السير الكبير، وغيرها، (... - ٤٣٨، وقيل: في حدود ٥٠٠هـ)، انظر: الفوائد البهية، للكنوي، (١٥٨).

(٣) أصول السرخسي، (٢/ ٣٠٣).

(٤) هو: أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي، فقيه، حنبلي، أصولي، أديب، عالم بالعربية، صنف مصنفات، منها: الرياض النواظر في الأشباه والنظائر، والقواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، وبغية السائل في أمهات المسائل، وغيرها، طعن فيه كثيرًا، اتهم بالرفض، و سب الصحابة، والله أعلم بحاله، (... - ٧١٦ هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، (٢/ ٣٦٦)؛ الأعلام، (٣/ ١٢٧).

السببية"[1].

و هذان التعريفان يصوّران الشرط بقدرٍ كافٍ لا يحتاج معهما مزيد بيان[2].

(١) شرح مختصر الروضة، (١/ ٤٣٠)؛ انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر للمزيد: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، (١/ ٤٤)؛ المستصفى، للغزالي، (٢/ ١٨١)؛ روضة الناظر، لابن قدامة، (١/ ٢٤٨)؛ مراقي السعود إلى مراقي السعود، للمرابط الشنقيطي، (٧٥).

۞ المطلب الأول : اشتراط الإسلام في الناخب :

الأصل أن المسلمين هم أهل دار الإسلام، وهو مواطنو الدولة الإسلامية، ولكن قد يوجد فيها غير المسلمين من ذميين، ومستأمنين، ومعاهدين، والمراد باشتراط الإسلام في الناخب بأن يكون ممن يدين بدين الإسلام، وقد ذهب إلى هذا بعض المعاصرين[1].

و عمدتهم في ذلك ما ذكره الفقهاء المتقدمون في صفة من يختار الإمام وشروطِهم، فقد نصّ العلماء على اشتراط العدالة الجامعة لشروطها[2]، وأس شروطها: الإسلام.

۞ حكم مشاركة غير المسلم في الانتخابات في البلاد الإسلامية:

تقرر في الشريعة المطهرة أن الناس قسمان: مسلمون، وغير مسلمين، وهو تقسيم ثنائي مهم جداً؛ لأنه ينبني عليه تحديد مكانة كل قسم ووظيفته، وحقوقه، وواجباته في الدولة الإسلامية[3]، ومن الأعمال التي تجري في الدولة: الانتخابات، وفي هذه الفقرة دراسة حكم مشاركة الكافر فيها، بمعنى أن

---

(١) منهم: عبد الوهاب الشيشاني، انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، (٦٧٦)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٣٣)، وأحمد حمد، انظر: فقه الجنسيات دراسة مقارنة في الشريعة والقانون، (١٨٢)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٦)، والمودودي واستثنى المجالس البلدية والمحلية، انظر: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، (٢٩٨)، وصادق شايف نعمان، انظر: الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله، (١٢٦)، وغيرهم.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٦)؛ الأحكام السلطانية،لأبي يعلى، (١٩)؛ روضة القضاة، للسمناني، (١/ ٧٠)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، (٦/ ٢٢٢)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (١٦٣).

(٣) انظر: معاملة غير المسلمين في ديار الإسلام ومعاملة المسلمين في غير ديار الإسلام، لأمين القضاة، (٥٨٧)، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

يكون الكافر ناخبًا، وهي مسألة مستجدة، طارئة، خاصة بعد ظهور الجنسيات، إذ قد يحصل الكافر على جنسية دولة إسلامية[1]، فيكون ذميًا داخل بلاد المسلمين، أما المستأمن فهو أجنبي عن دولة المسلمين؛ لأن أمانه مؤقت، فمن الطبعي ألا يكون له حق التمتع بالحقوق السياسية التي للمواطنين، كحق الانتخاب، والترشيح، ونحوهما[٢].

و قد اختلف المعاصرون في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب بعضهم إلى المنع من ذلك مطلقًا[٣].

القول الثاني: ذهب بعضهم إلى جوازه مطلقًا[٤].

القول الثالث: يرى بعضهم جواز ذلك فيما لا يتعلق بأمور العقيدة[5].

---

(١) انظر: فقه الجنسيات، لأحمد حمد، (٧٠)؛ (١٨٠)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لعبدالوهاب الشيشاني، (١٥١).

(٢) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، لعبدالكريم زيدان، (٨٥).

(٣) وممن ذهب إلى هذا: قحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٣٦)، وعبدالوهاب الشيشاني، انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، (٦٧٦)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٦)؛ النظام السياسي الإسلامي، (٣٢٩)، وصادق شايف نعمان، انظر: الخلافة الإسلامية، (١٢٦)، وعبدالله الطريقي، انظر: التعامل مع غير المسلمين، (١٨١)، ودندل جبر، انظر: الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، (٢٧٠)، وهو ما يفهم من صنيع السنهوري، انظر: فقه الخلافة، (١٠٧)، (١٢٠)، وهو ما يفهم من كلام العلماء المتقدمين، كالجويني، انظر: الغياثي، (٦٢).

(٤) وممن رأى هذا الرأي: يوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٩٥)، وعبدالكريم زيدان، انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (٨٤)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: نظام الحكم في الإسلام، للأنصاري، (٧٩)، وأمين القضاة، انظر: معاملة غير المسلمين في ديار الإسلام ومعاملة المسلمين في غير ديار الإسلام، (٥٩٥)، وهاني الطهراوي، انظر: الشورى بوصفها أساسًا لنظام الحكم في الإسلام، (٤٠)، بحث بمجلة الحقوق، عدد (٢)، سنة، (٣٠)، جمادى الآخرة، (١٤٢٧ هـ - يونيو ٢٠٠٦ م).

(٥) وذهب إلى هذا: عبدالحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة، (٢٢١).

القول الرابع: ذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز لأهل الذمة المشاركة في الانتخابات في الدولة الإسلامية إلا في انتخابات المجالس البلدية، والمحلية، ونحوها مما له تعلق بالمسائل الدنيوية، والفنية التي تخصصوا فيها، ولا تمس أحكام الشرع[1].

فتحصل من هذا أن الناس منهم من يمنع مشاركة الكافر في انتخابات المسلمين بإطلاق، ومنهم من أجاز بإطلاق، ومنهم من جعل المنع أصلاً واستثنى حالات معينة، ومنهم من عكس ذلك.

الأدلة والمناقشات:

أولاً: ـ أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على المنع بالآتي:

١ ـ قول الله سبحانه: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[2]، وإعطاء أهل الذمة حق الترشيح أو البيعة من جَعْلِ السبيل لهم على المؤمنين، وقد نهينا عن ذلك بنص الآية[3].

و يمكن مناقشته بأن كون الذمي ناخبًا لا يعني إعطاءه الولاية على المسلمين، إذ حقيقة الانتخاب: اختيار لأحد المرشحين أنفسهم الذين تقدموا للمنصب.

٢ ـ أن الذميين لم يشتركوا في انتخاب الخلفاء الراشدين مع وجودهم في دار الخلافة: المدينة، ولو كان ذلك جائزًا لاشتركوا، فلما لم يشتركوا دلَّ على

---

(١) وممن ذهب إلى هذا المودودي، انظر: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، (٢٩٧)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٣٤).

(٢) سورة النساء، آية (١٤١).

(٣) انظر: الخلافة الإسلامية، لصادق شايف نعمان، (١٢٦).

منعه[1].

و يمكن مناقشته بأنَّ ذلك لا يمنع من مشاركة الذميين في انتخاب غير الخليفة فيما يختص بهم أو يتعلق بهم، أو ما هم فيه أعرف، وبه أعلم مما يحتاجه المسلمون.

٣ - أن الفقهاء اشترطوا في أهل الحل والعقد: العدالة، ولا عدالة بدون الإسلام، فلا يصح أن يكون الذمي ناخبًا؛ لأنه غير مسلم، فيكون غير عدل[2].

و يمكن مناقشته بما سبق في مناقشة الاستدلال الأول.

٤ - أن الناخب في حقيقته شاهد، فلا بد في تطبيق شروط الشهادة عليه، وأولها، وأهمها: الإسلام[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - لا يمكن التسليم بأن الناخب شاهد، بل هو مختار، ودليل بصدق، وإخلاص، وأمانة، وقد سبقت الإشارة إلى هذا[4].

ب - وعلى فرض التسليم بأنه شاهد، فقد أجاز بعض العلماء كالحنفية وغيرهم شهادة الذميين بعضهم على بعض[5]، بل أجاز بعضهم كالحنابلة وابن حزم شهادة الكافر على وصية المسلم إذا لم يوجد غيره في السفر[6]، واستدلوا

---

(١) انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٧٦).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٠٩).

(٤) انظر: (٦٢) من هذا البحث.

(٥) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٧٣)؛ تبيين الحقائق، للزيلعي، (٤/ ٢٢٣).

(٦) انظر: المحلى، (٨/ ٤٩١)؛ القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، (٣/ ٨٨٤)؛ المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٧٠)؛ بداية المجتهد، لابن رشد، (٢/ ٤٦٣).

بقوله -تعالى -: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَـٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾[1].

٥ - استدلوا على المنع بأن إعطاء غير المسلمين حق المشاركة في الانتخابات يدعو إلى انتخابهم واحدًا منهم، أو مَن ليس بأهل للمنصب[2].

و يمكن مناقشته بأنه ليس من شروط الناخب أن يكون منتخَبًا، بل العبرة بالشريعة الإسلامية، لا بغيرها في تحديد شروط المنتَخَب، فالناخبون ليس من شرطهم صلاحيتهم للمنصب، وإذا كانت القوانين الغربية تجعل من حق الناخب أن يكون منتخَبًا فذلك ممنوع في الشرع المطهر، إذ لا يلزم من كون الناخب صلاحيته أن يكون منتخبًا، ولذلك - كما سيأتي - يجوز للمرأة المشاركة في الانتخابات الرئاسية، ولا يجوز أن تكون منتخبة[3].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على الجواز بالأدلة الآتية:

١ - قوله - تعالى -: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَـٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[4].

و وجه الاستدلال من الآية: أن من برهم والإقساط إليهم أن يشاركوا في الانتخابات حتى يعبروا عن مطالبهم من خلالها[5].

---

(١) سورة المائدة، آية (١٠٦).

(٢) انظر: الخلافة الإسلامية، لصادق نعمان، (١٢٦).

(٣) انظر: (١٧٤) من هذا البحث.

(٤) سورة الممتحنة، آية (٨).

(٥) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٩٥).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن برهم والإقساط إليهم لا يعطيهم حق المشاركة المطلقة في الانتخاب، فقد يكون الانتخاب له تعلق بالمسلمين فقط في بعض محاله كالإمامة العظمى، ونحوها، والمراد - والله أعلم - بالآية: الإحسان إليهم وعدم ظلمهم، وإقامة العدل معهم[(١)]، ويرى أبو بكر بن العربي[(٢)]أن القسط في الآية إعطاء قسط من المال صلة، وقال: " وليس يريد به من العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل "[(٣)] و جعله الماوردي معنى محتملاً في الآية[(٤)].

و قال الطاهر بن عاشور: " والقسط: العدل، وضَمَّنَ تقسطوا معنى تفضلوا، فعدي بـ (إلى)، وكان حقه أن يعدى باللام، على أن اللام وإلى يتعاقبان كثيرًا في الكلام، أي أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب، فإن معاملة أحد بمثل ما عامل به من العدل "[(٥)].

٢ - قالوا: إن رئاسة الجمهورية في وقتنا الحاضر ليس لها صبغة دينية، كما كانت الخلافة في السابق، بل هي رئاسة دنيوية، وليست خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به، وعليه فلا مانع من اشتراك الذمي في انتخاب رئيس بلاده، لعدم منعهم في المشاركة في شؤون الدولة الدنيوية[(٦)].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، (٨/ ١١٦).

(٢) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد المعافري، الأندلسي، الحافظ، فقيه مالكي، مفسر، ألف: التفسير، وأحكام القرءان، وشرح الترمذي، وشرح الموطأ، وغيرها، (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ)، انظر: طبقات المفسرين، للسيوطي، (١٠٥)؛ شجرة النور الزكية، (١٣٦).

(٣) أحكام القرءان، (٤/ ٢٢٨).

(٤) انظر: النكت و العيون، (٥/ ٥٢٠).

(٥) التحرير والتنوير، (٢٨/ ١٥٣).

(٦) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، لعبدالكريم زيدان، (٨٤).

و يمكن مناقشته بالتالي:

ا - رئاسة الجمهورية في هذا الأيام ولاية كبرى لرئيس الجمهورية على مَنْ تحته مِن المسلمين، فلوجود المسلمين اشترط فيمن يختار رئيسها: الإسلام؛ لأنها من أعظم الولايات، والله يقول: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[1]، فينبغي أن يكون الطريق إليها على أيدٍ مسلمة لا عن طريق غير المسلمين.

ب - في ولاية رئيس الجمهورية في بلاد المسلمين في هذه الأيام أحكام شرعية كثيرة، لا تعلق لها إلا بالمسلمين، من مثل: إعلان الحروب، والجهاد، وإثبات الأهلة والأعياد، والفصل بين الناس في المنازعات، والقضاء، وعقد الأنكحة، وتوابعها مما يحتاج إليه الناس، فضلاً عن العبادات المحضة، ولا يدرك أحد أهمية مَن يقوم بها مثل: المسلمين، فهم أعرف بأفضل مَن يقوم بهذه الأعمال، فتحتاج الدولة إلى حاكم مسلم، ولن يُنتخَبَ المسلم الأهل إلا بواسطة المسلمين، بناءً على اشتراط العدالة في أهل الاختيار، فهم أعرف من أهل الذمة برجالهم.

ثم إنها لا تؤمن غائلتهم وكراهتهم للمسلمين أن تجر عليهم الأذى، قال الجويني: "و ليس الذمي موثوقًا به في أفعاله، وأقواله، وتصاريف أحواله، وروايته مردودة... بل نرتقب نَفَسًا فنفسًا ضره... الخ "[2].

ج - ثم إن المسلمين أعرف برجالاتهم، فهم أعلم بالذي جمع شروط الرئاسة إضافة إلى أصل الأصول فيه: الإسلام، وقد قال الجويني: " ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة "[3].

---

(١) سورة النساء، آية (١٤١).

(٢) الغياثي، (١٥٥).

(٣) المصدر نفسه، (٦٢)؛ انظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم، (١/ ٢٤٢).

د - طريق تولية الرئيس في بعض الدول الإسلامية في هذا العصر هو الانتخاب، فَوَجَبَ أن يكون الناخب مسلمًا، استنادًا على اشتراط العلماء العدالة فيمن يختار الإمام، وأول ما في العدالة: الإسلام[1].

ثالثًا: دليل صاحب القول الثالث:

و استدل مَنْ ذهب إلى جوازه إلا فيما يختص بالعقيدة وما يتصل بها بأن الخلفاء في العصور اللاحقة لصدر الإسلام يستشيرون أهل الذمة فيما لا يتعلق بالعقيدة، ولم يرد في القرءان والسنة ما يمنع من ذلك، فدل على أن المنع كان مرحليًا، انتهى بزوال سببه[2].

و يناقش هذا الاستدلال بالآتي:

ا - لم يذكر في الاستدلال المراد بصدر الإسلام، هل هم الخلفاء الراشدون أو من بعدهم ؟ فإن كان المراد الخلفاء الراشدين فقد جاء عن بعضهم النهي عن استعمال أهل الذمة في الدولة الإسلامية ولو في أمور لا تعلق لها بالعقيدة، من مثل: الكتابة، كما جاء أن أبا موسى الأشعري- ﵁ - وفد إلى عمر بن الخطاب ﵁ و معه كاتب نصراني فأعجب عمر ما رأى من حفظه فقال: قل لكاتبك يقرأ لنا كتابًا، قال: إنه نصراني، لا يدخل المسجد، فانتهره عمر، و هم به، و قال: (لا تكرموهم إذ أهانهم الله، ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله، و لا تأمنوهم إذ خونهم الله عز و جل)[3]، وإن كان المراد من بعد الخلفاء الراشدين فليسوا بحجة.

ب - أما أنه لم يرد نهي عن استعمالهم في القرءان والسنة فهي مقدمة غير

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٦)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (١٩)؛ أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري، (٤/ ١٠٩)؛ حاشية الدسوقي، (٤/ ٢٩٨)؛ مطالب أولي النهى، للرحيباني، (٦/ ٢٦٣).

(٢) انظر: الحريات العامة، للعيلي، (٣٢١).

(٣) رواه البيهقي، كتاب: آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي و لا للوالي أن يتخذ كاتبًا ذميًا و لا يضع الذمي في موضع يتفضل فيه مسلمًا، (١٠/ ١٢٧)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، (٨/ ٢٥٥).

صائبة، والدليل على ذلك أن الله نهى عن ذلك في كتابه، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾ (1) و(منكم)، يختص بالمسلمين، والذمي ليس من المسلمين، وفي مشاركته في الانتخابات نوع طاعة له.

ج ـ أما المنع المرحلي: أي لأجل مرحلة معينة، فإن المنع مِن طاعتهم غير منسوخ، ولا يمكن نسخه؛ لأنه من أصول الدين، ثم إنَّ حق الانتخاب مقصور على المسلمين ممنوع منه غيرهم، ولم يُروَ في أي عصر من العصور أن أحدًا من غير المسلمين اشترك في انتخاب الخليفة، ولم ينقل أن أحدًا من غير المسلمين طلب المشاركة في انتخاب الخليفة، أو التدخل في مجالس التشريع ونحوها إلا بعد أن اختلط الأمر في بلاد الإسلام(2).

رابعًا: دليل أصحاب القول الرابع:

استدل المودودي و من معه فيما ذهب إليه من أن الذمي لا يجوز له أن يشارك في الانتخابات في الدولة الإسلامية، سوى المجالس البلدية، والمحلية بالآتي:

١ ـ أنهم لا يؤمنون بالإسلام، ورئيس الدولة الإسلامية مأمور بإدارتها وفق الإسلام، فكيف يشاركون في أنظمة دولة لا يؤمنون بدينها، وأما استثناء المجالس البلدية، والمحلية فلأنها مجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة، وإنما وظيفتها تدبير الأمور لتحقيق الضرورات المحلية(3).

٢ ـ ثم إن استشارتهم غير ملزمة، فليس فيها ولاية عامة للأمة، فلا مانع

---

(١) سورة النساء، آية (٥٩).

(٢) انظر: فقه الجنسيات، لأحمد حمد، (١٨٢).

(٣) انظر: نظرية الإسلام وهديه، للمودودي، (٢٩٨).

من استشارتهم دون إشراكهم في مجالس الشورى[1].

و يمكن مناقشته بأنَّ أمور المسلمين في حياتهم ودنياهم مقصودة في الشرع المطهر، واستشارة الكافر فيها اتخاذ له بطانة من دون المؤمنين وقد نهى الله عن ذلك، ثم إنَّ كونه ناخبًا ليس معنى ذلك استشارته في قضية ما، بل إن الانتخاب اختيارٌ لكفء، ودلالة على أصلح من تقدم للوصول إلى المنصب محل الانتخاب، والله أعلم.

الراجـــح:

يظهر -والله أعلم- أن محل الانتخاب في الدول الإسلامية لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون محل الانتخاب مما لا يختص بأهل الذمة، بل هو عام للمسلمين كالإمامة العظمى، وقضايا السيادة في الدولة، ونحوها، فالأصل في ذلك المنع منه إلا لضرورة ملحة، إعمالاً لقاعدة الفقه: الضرر يزال.

الحالة الثانية: أن يكون محل الانتخاب يختص بأهل الذمة وحدهم فلا مانع حينئذٍ من المشاركة بالضوابط التالية:

١- أن تجري الانتخابات تحت دراية المسلمين، وسيطرتهم، وإشرافهم، وهيبة دولتهم، وتحت منظرهم ومرآهم؛ حتى لا يطلع كافرٌ على دخائل الدولة الإسلامية، وأسرارها، ثم يكشف ذلك لأعدائها.

٢ - أن يضمن ألا يلحق المسلمين من جراء انتخابه أذى، ككشف أسرار الدولة، أو أية أذية أخرى.

٣ - إذا كانت القضية لها تعلق بالمسلمين وليس هناك أحدٌ أعلم بها أو أدرى بها من ذمي بعينه، وكانت مصلحة المسلمين تقوم على تلك المشاركة،

---

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٣٤).

وبعدمها يحصل للمسلمين ضرر، فلا مانع من ذلك إعمالاً لقواعد المصلحة، ودفع الضرر، والله أعلم بأحكامه.

۞ المطلب الثاني : اشتراط الذكورة :

إن الناخب - كما سبق - يَختارُ مَنْ هو أهل لما ينتخب له، ومِن هنا يُعلم أنه لا شك في قبول الرجل ناخبًا، ولكن الخلاف هو في اشتراط الذكورة في الناخب، وعدم الاشتراط، وفي هذا الموطن يكون بحث حكم انتخاب المرأة، بمعنى: حكم كون المرأة ناخبة، وقبل ذلك تمهيدٌ حول انتخاب المرأة في القانون .

۞ تمهيد:

يذهب بعض القانونين إلى أن حق الانتخاب مقصور - في الأصل - على الرجال دون النساء، وبعضهم يرى أن مشاركة المرأة في الانتخابات مسألة اجتماعية يترك شأنها في الإقرار أو الرفض إلى كل دولة[1]، بحسب ما تراه من إقرار هذا الحق لها، أو رفضه، بينما يذهب بعضهم - وخاصة متقدميهم - إلى منع ذلك؛ لأن الانتخاب عمل سياسي، يجب أن يكون من اختصاص الرجال، أما النساء فطبيعة عملهن لا تمت إلى السياسة بسبب، بل عملها في منزلها فقط[2]، وذكر بعضهم ثمانية أسباب لمنعها، وهي:

١ - أن الرجل أقوى من المرأة جسدًا وعقلاً، فهو أقدر على مباشرة الشؤون العامة منها.

٢ - لكل من الرجل والمرأة اختصاصه وعمله الذي يختص به، فالمرأة وظائفها في المنزل، ورعاية الأطفال، بخلاف الرجل المسؤول عن الوظائف العامة.

---

(١) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٠).

(٢) انظر: النظم الدستورية، للسيد صبري، (١١٣)؛ القانون الدستوري، لعلي العاني ونوري لطيف، (٣٥)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٨٤).

٣ ـ عدم ملاءمة منح المرأة حق الانتخاب مع التقاليد الشرقية، وعادات الشرقيين.

٤ ـ عدم اشتراك النساء في دفع الضرائب، والخدمة العسكرية، يقضي عدم اشتراكهن في الانتخاب.

٥ ـ عزوف النساء، وعدم رغبتهن في الاشتراك في الانتخابات.

٦ ـ أثبت العمل أن النساء أقل توفيقًا في أداء الانتخاب من الرجال.

٧ ـ أن الرجل يحترم المرأة ويقدرها ما لم يشتركا في الحياة العامة، فإن فعلت لم يجد مبررًا ولا مدعاةً لهذا الاحترام.

٨ ـ أن اشتراك المرأة في الانتخابات سببٌ لمشاكل وخلافات داخل الأسرة[١]، فلأجل ذلك منع منه.

و يذهب بعضهم إلى أن قصر الانتخابات على الرجال دون النساء أمر مخالف للديموقراطية، ويستدلون بالآتي:

١ ـ بأن الانتخابات قائمة على المساواة الفردية، فلكل فرد في الدولة التمتع بالشؤون العامة، والاشتراك فيها باعتباره إنسانًا، والمرأة إنسان فلا تحرم هذا الحق[٢].

٢ ـ أن النساء نصف أفراد الدولة فلا يصح إهمالهن، والنظام النيابي - أصلاً ـ قائم على أساس اشتراك أكبر عدد ممكن من أبناء الشعب في الحكم[٣].

٣ ـ المنظور في واقع الناس أن المرأة أصبحت تشترك في جميع دوائر

---

(١) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٢٩٩).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٥)؛ القانون الدستوري، لعلي العاني ونوري لطيف، (٣٥)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٨).

(٣) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠١).

الأعمال، وتساهم في كافة ميادين نشاط الدولة، كتمريض الجرحى في المستشفيات، وإعداد وسائل الحروب كما جندت في كثير من البلاد تجنيدًا عسكريًا، فمن الطبعي أن يكون لها من الحقوق ما للرجل[1]، وفي هذه الأسباب بعض المخالفات الشرعية، لكن محاولة استكمال البحث من هذه الجهة استدعت ذلك.

حكم مشاركة المرأة في الانتخابات :

إن مشاركة المرأة في الانتخاب (كون المرأة ناخبة)، موطن خلاف بين العلماء المعاصرين على قولين[2]، هي:

القول الأول: منع المرأة من المشاركة في الانتخاب، فلا يجوز أن تكون ناخبة[3].

القول الثاني: إباحة كون المرأة ناخبة[4].

---

(١) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١١٤).

(٢) انظر: موسوعة فقه المرأة المسلمة، لعبدالرحيم مارديني، (٢٦٤).

(٣) وهذا الرأي ذهب إليه كل من: لجنة الفتوى الأزهرية، انظر: حق المرأة في الولايات العامة والانتخابات، لزكريا البري، (٣٣)، مقال بمجلة العربي، عدد (١٤٤)، رمضان (١٣٩٠هـ) نوفمبر (١٩٧٠م)؛ حكم الخلافة ومنع المرأة منها، لمحمد محمد عبدالحي، (١٨٧)، بحث بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، عدد (١)، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، والمودودي، انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٧٠)، وعبدالوهاب الشيشاني، انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، (٦٩٩)، ومحمد عرفة، انظر: حقوق المرأة في الإسلام، (١٦٣)، وحافظ أنور، انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، (٤٥٧)، وعبدالله الدميجي، انظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، (١٦٥)، وهو ما يفهم من عمل عبدالرحمن الميداني، انظر: كواشف زيوف، (٧٤٨).

(٤) وهذا ما ذهب إليه أكثر المعاصرين، من أمثال: مصطفى السباعي، انظر: المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٦)، وعبدالكريم زيدان، انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٦)؛ النظام السياسي الإسلامي، (٣٢٩)،

الأدلة والمناقشات:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل مَنْ ذَهَبَ إلى منع المرأة من المشاركة في الانتخاب بالآتي:

١ - الكتاب العزيز: استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (1)، وقوله: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ...الآية ﴾ (2)، فهاتان الآيتان الكريمتان تدلان على أن القوامة والقيادة للرجل، وليست للمرأة، وفي إعطائها حق الانتخاب خروج عن مدلول هاتين الآيتين، ومناقضة لحق الرجل

وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٢٨)، وسعدي أبو جيب، انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (٥٨٦)، والقرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٦٤)، وفؤاد عبدالمنعم، انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، (٢٤٣)، و وهبة الزحيلي، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، (٢٦)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٧٧)؛ الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٣٢٠)، وسالم البهنساوي، انظر: مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، (١٤٦)، وراشد الغنوشي، انظر: المرأة بين القرءان وواقع المسلمين، (١٩٦)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٥٤)، وعزالدين التميمي، انظر: الشورى بين الأصالة والمعاصرة، (٥٤)، ومحمود الخالدي، انظر: الإسلام وأصول الحكم، (٢٠٩)، ومحمد سعيد رمضان البوطي، انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، (٧٢)، وعبدالحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة، (٣٠١)، وحمد الكبيسي، انظر: رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، (٣/ ١٠٩١)، بحث ضمن: كتاب الشورى في الإسلام،المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ورعد الحيالي، انظر: الإسلام و حقوق المرأة السياسية، (٦٥)، وأحمد أمين، انظر: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، (١٢٠)، وماجد النعواشي، انظر: المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، (٣٤٢)، بحث بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد (٢٣)، ربيع الثاني، (١٤٢٣ هـ).

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٨).

(٢) سورة النساء، آية (٣٤).

في القوامة، مما يدل على منعه[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهاتين الآيتين بأن المرأة إذا انتخبت أحدًا فلا يعني ذلك أن القوامة صارت بيدها، أو أنها خرجت عن الرجل؛ لأن حقيقة الانتخاب: اختيار بأمانة، وصدق، والمرأة لا تمنع من ذلك، والاختيار لا يجعل القوامة بيد المرأة دون الرجل، إذ الاختيار ليس قيامًا، ولا ولاية، مما لا يجعل الاستدلال بهاتين الآيتين على المنع يستقيم.

٢ - استدلوا بالنصوص الدالة على وجوب احتشام النساء، وقرارهن في بيوتهن، وتحذيرهن من التبرج، كما في قوله - تعالى -: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾[2]، وقوله: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾[4].

و وجه الاستدلال: أن هذه الآيات تدل على وجوب بقاء المرأة في بيتها، وعدم الخروج منه إلا لحاجة، ولا يمكن لها - في حال إباحة الانتخاب لها - المشاركة إلا بالاختلاط بالرجال، وعدم القرار في البيوت إذا احتاجت إلى السفر، مما يجعلها تخالف نصوص الكتاب السابق ذكرها، وعليه فتحرم عليها

---

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٧)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٧٠)؛ الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٢٦٦)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٩٠)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٤٥)؛ المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٥).

(٢) سورة الأحزاب، آية (٣٣).

(٣) سورة الأحزاب، آية (٣٢).

(٤) سورة الأحزاب، آية (٥٣).

المشاركة في الانتخاب[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الأمر ببقاء المرأة في بيتها للوجوب، غير أنه يستثنى من ذلك الحاجة، فلا مانع من خروجها من بيتها إذا دعت الحاجة إلى هذا الخروج، وقد ذكر الفقهاء أن المحدة المتوفى عنها زوجها: لا تمنع من الخروج نهارًا لحاجتها، لدعاء الحاجة إلى ذلك[2]، ومع ذلك لم تكن مخالفة للنصوص السابقة[3]، فإذا خرجت المرأة في حشمة، وتستر، وذهبت إلى موطن الانتخاب حيث يقوم عليه نساء مختصات بانتخابهن، بعيدًا عن مخالطة الرجال فلا يمنع من ذلك.

٣ ـ استدلوا من السنة بما رواه البخاري وغيره: أن فارسًا ملكوا ابنة كسرى، فقال النبي ﷺ: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[4]، وهذا الحديث يدل على أن مناط عدم الفلاح هو الأنوثة، وهو نص في منع المرأة من تولي الولايات العامة، وكونها ناخبة إنما هو من الولايات العامة[5].

---

(١) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٤٦)؛ المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٥)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٥).

(٢) انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٥/ ٤٣١).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٢/ ١١).

(٤) رواه البخاري، كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي - ﷺ - إلى كسرى وقيصر، برقم (٤١٦٣)، (٤/ ١٦١٠).

(٥) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٨)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٥٤)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٩١)؛ الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، للدميجي، (١٦٤)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٤٦).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن كون المرأة ناخبة ليس من قبيل الولايات في شيء، بل هو اختيار محض، ولكن بصدق، وأمانة، ومراعاةٍ لما تعلمه من عدالة المختار، وهذا الاختيار أمر جائزٌ شرعًا؛ ولذا يقول الماوردي: " فإن رد إلى المرأة تقليد قاضٍ لم يصح؛ لأنه لما لم يصح أن تكون والية لم يجز أن تكون مولية، وإن رد إليها اختيار قاضٍ جاز؛ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة كالفتيا "[1].

٤ ـ استدلوا بحديث ابن عمر } من حديث طويل: (والمرأة راعية في بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم)[2].

فإذا انشغلت المرأة بأمر الانتخابات وانغمست فيها، ستهمل في واجبها الشرعي: رعاية أسرتها، وعليه فلا يجوز أن تكون المرأة ناخبة[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنه لا يتعارض كون المرأة ناخبة مع أداء واجباتها الأسرية، فكما لا يتعارض قيامها بالمباحات لها مع واجب الأسرة، فكذلك الأمر ها هنا، خاصة إذا عُلِمَ أن أيام الانتخاب قليلة جدًا، مما لا يمكن معه إهمال الواجب الشرعي: رعاية الأسرة، والقيام عليها، فإذا أهملت واجباتها الشرعية فإنه يحرم عليها الانتخاب لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، ثم إن الرجل ـ أيضًا ـ راع فهل يؤدي اشتراكه إلى ضياع رعيته ؟ !.

٥ ـ استدلوا بالحديثين المرفوعين: (المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان)[4]، وحديث: (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)

---

(١) أدب القاضي، (١/ ٦٢٨).

(٢) رواه البخاري، كتاب: العتق، باب: كراهية التطاول على الرقيق، برقم: (٢٤١٦)، (٢/ ٩٠١).

(٣) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٨)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٧٢)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٤٦).

(٤) رواه الترمذي، كتاب: الرضاع، بابٌ، برقم: (١١٧٣)، (٣/ ٤٧٦)، من حديث ابن مسعود، والحديث

.[1]

فإذا خرجت للانتخاب استشرفها الشيطان، وربما فَتنت أو فُتنت، وهذه أمورٌ تمنعها من المشاركة في الانتخاب[2].

و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال: بأن المرأة إذا خرجت إلى الانتخاب يجب عليها أن تخرج وهي في تمام التصون، والعفة، والحشمة، وعدم التبرج والزينة، وذلك كخروجها إلى أي مكان، سواءً المسجد أو غيره، فإنها لو خرجت إلى المسجد بزينتها متبرجة حَرُمَ عليها الخروج، والمقصود هو حشمتها، وعدم تبرجها، سواءً في ذلك خروجها إلى المسجد أو الحج أو غير ذلك، ولذا جاء في الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات)[3]، ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي: أن رسول الله ﷺ قال: (والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا كذا، يعني: زانية)[4]، فكأن المقصود من الحديث أن المرأة إذا خرجت في تبرج، وسفور، وتعطر فإن الشيطان قد استشرفها، بخلاف ما لو خرجت في تستر،

صححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٢/ ١١٣٤).

(١) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: ما يتقى من شؤم المرأة، برقم: (٤٨٠٨) (٥/ ١٩٥٩)، ومسلم، كتاب: الرقاق، برقم: (٢٧٤١)، (٤/ ٢٠٩٨)، من حديث أسامة بن زيد.

(٢) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٤٧)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٩).

(٣) رواه أبو داوود، كتاب:الصلاة، باب: ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، برقم: (٥٦٥)، (١/ ١٥٥)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٢/ ١٢٤٢).

(٤) رواه الترمذي، كتاب الأدب، باب: ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة، برقم: (٢٧٨٦)، (٥/ ١٠٦)، وقال: حسن صحيح، وأبو داوود، كتاب الترجل، باب: ما جاء في المرأة تتطيب للخروج، برقم: (٤١٧٣)، (٤/ ٧٩)، من حديث أبي موسى الأشعري، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير، (٢/ ٨٣٤).

وبعد عن غشيان مواطن الريبة، والله أعلم.

٦ ـ استدلوا بحديث ابن عباس { مرفوعًا: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)[١].

فالحديث يُحّرِّم على المرأة والرجل الخلوة ببعضهما إلا بمحرم، وهذا يمنعها من كونها ناخبة، إذ لا تخلو الانتخابات من الخلوة المحرمة[٢].

و يمكن أن يقال: الخلوة محرمة ـ قطعًا ـ، غير أنه يمكن أن يكون انتخاب المرأة للأكفاء بعيدًا عن الرجال، وفي أماكن خاصةٍ بهن، يقوم عليها نساء مثلهن، ولا يقوم عليها الرجال أبدًا، وهذا أمر ميسور، فالناس تشاهد أقسامًا خاصةً بالنساء في إداراتٍ في الدولة، من مثل: الشؤون الاجتماعية، وبعض القطاعات الصحية، يمنع دخول الرجال إليها، مهما كان منزلة الرجل، ومنصبه، ـ والله أعلم ـ.

٧ ـ استدلوا بقول رسول الله ﷺ: (إذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير من ظهرها)[٣]، وفي كون المرأة ناخبة إسناد للأمر إلى النساء، فيكون بطن الأرض خير من ظهرها[٤].

و يمكن الجواب عن هذا الاستدلال من جهات عدة:

الجهة الأولى: في سنده صالح المري، وقد قال الترمذي عقب روايته

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأة حاجة وكان له عذر هل يؤذن له، برقم: (٢٨٤٤)، (٣/ ١٠٩٤)، ومسلم، كتاب: الحج، برقم، (٢٨٤٤)، (٣/ ١٠٩٤).

(٢) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٤٨)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٨)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٦).

(٣) رواه الترمذي، كتاب الفتن، باب (٧٨)، برقم: (٢٢٦٦)، (٤/ ٥٢٩) من حديث أبي هريرة، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٩٢).

(٤) انظر: المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٧).

الحديث: " هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث صالح المري، وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها، لا يتابع عليها "[1]، وقال ابن حجر عنه في التقريب: " ضعيف "[2].

الجهة الثانية: أن النبي ﷺ قد استشار إحدى نسائه، وعمل بما أشارت عليه به، ومع ذلك لم يكن بطن الأرض في عهده ﷺ خير من ظهرها، وذلك عندما أشارت عليه أم سلمة - رضي الله عنها - لما أحصر عام الحديبية عن العمرة، فأمر الناس بالحلق أو التقصير والذبح، فلم يفعلوا، فدخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس !، فقالت: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك،نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعض)[3]، فتجده هنا عمل برأي امرأة، وليس في ذلك ما يجعل باطن الأرض خير من ظهرها.

الجهة الثالثة: وعلى فرض صحة الحديث، فإن كون المرأة ناخبة يعني أن تختار مَنْ تعلمه أكفأ الناس وأولاهم، وليس في هذا جعل لأمر المسلمين إلى المرأة، وهي غير ممنوعة من ذلك، فقد فعله الصحابة – رضي الله عنهم - كما ذكره ابن تيمية وابن كثير، وليس في ذلك ما يجعل باطن الأرض خيرًا من ظهرها.

٨ - استدلوا بفعل الصحابة الكرام - ﷺ - في سقيفة بني ساعدة، فلم يرد أن امرأة اشتركت في أمر تعيين الخليفة، واختياره، فلما لم تُدعَ إلى ذلك دل

---

(١) انظر: الجامع الصحيح، للترمذي، (٤/ ٥٣٠).

(٢) تقريب التهذيب، (٤٣٣)؛ انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر، (٢/ ٥٢٠).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، برقم: (٢٥٨١ – ٢٥٨٢)، (٢/ ٩٧٨).

على أنها ممنوعة منه، وإلا لدعيت إليه من قِبَل الصحابة الكرام[1]- رضي الله عنه -.

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن عدم مشاركة المرأة في انتخاب خليفة رسول الله ﷺ لا يعني ذلك أن مشاركة المرأة في الانتخاب والاختيار محرم، بل قد يكون عدم مشاركتها لأمر آخر: كاشتغال الناس بمصابهم برسول الله ﷺ، أو بأمر تجهيزه؛ ولذلك غاب بعض الرجال الذين لهم تأثير في صنع القرار فضلاً عن النساء، ولقد جاء أن الصحابة الكرام قد طلبوا من المرأة - أحيانًا -، المشاركة في اختيار الإمام، وذلك كما جاء في خلافة عثمان - رضي الله عنه - أن عبدالرحمن بن عوف خلص إلى النساء والعذارى في حجالهن، فوجد الناس لا يعدلون بعثمان - رضي الله عنه - أحدًا، وهذه مساهمة حقيقية من المرأة في اختيار الخليفة، ثم إن الفقهاء قد أجازوا اختيار المرأة قاضيًا، ولم يعدوا ذلك تقليدًا منها له[2]، وعليه فليجز انتخابها.

٩ - استدل المانعون من انتخاب المرأة بأن الشروط المعتبرة فيمن يختار الخليفة أو الإمام - كما ذكر الماوردي وغيره[3]- من العدالة، والعلم، والرأي والحكمة يجب أن تكون متوفرة فيمن يختار النائب، وذلك لأن مهام النائب قريبة من مهام الإمام، والمرأة ليست من أهل الرأي، والحكمة، ولا من أهل العلم بالسياسة، فلا يحق لها الانتخاب لعدم توفر هذا الشرط فيها[4].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - شروط من يختار الإمام ليست هي شروط من يختار النائب، إذ بينهما

---

(١) انظر: حقوق المرأة في الإسلام، لمحمد عرفة، (١٦٣)؛ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٤٨)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٥٠).

(٢) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ٦٢٨).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، (٦)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (١٩).

(٤) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ محمد أنور، (٤٤٨).

بون شاسع، فمسئولية الإمام أعظم وأكبر، بخلاف النائب، ونحوه، فينبغي أن تكون شروط من يختار الإمام أعظم من شروط من يختار غيره.

ب ـ ليس صحيحًا أن المرأة ليست من أهل الرأي، والحكمة، فالمرأة في هذا كالرجل، بل بعض النساء أسد رأيًا من الرجال، كما في قصة مشورة أم سلمة السابقة.

ج ـ هذا الاستدلال ينقلب على المستدِل به، وذلك أن العلماء لما ذكروا شروط من يختار الإمام لم يذكروا الذكورة.

د ـ أجاز العلماء للمرأة أن تختار قاضيًا بين الناس[1]، ولم يجعلوا ذلك تقليدًا منها له، وإذا كان يجوز لها أن تختار قاضيًا فليجز أن تختار غيره من أهل الولايات العامة، بجامع الولاية على الناس.

١٠ ـ أن المرأة إذا كانت ناخبة يكون ذلك مخالفًا لما فطر الله عليه المرأة من التميز بينها وبين الرجل، إذ طبيعة غريزتها تناسب وظيفتها في الحياة من الأمومة، وتربية الطفل، والنشء، والقيام بالأسرة، ونحو ذلك[2].

و يمكن مناقشة ذلك بأن هذا صحيح، وذلك أن الأفضل للمرأة بيتها، وعدم خروجها منه، وقيامها على ولدها وأسرتها، وهذا لا ينافي جواز كونها ناخبة إذا كان ذلك لا يزاحم واجباتها الشرعية الأخرى، وهذا أمر للرجل ـ أيضًا ـ، يجب على كل منهما تقديم ما هو أولى، وأوجب، وليس ذلك مختص بالمرأة، وهو من فقه أولويات الإنسان، أيًا كان: ذكرًا أو أنثى.

١١ ـ استدل مَن منع المرأة مِن أن تنتخب بأن اشتراكها في الانتخاب يُتوسل من خلاله إلى أن تكون عضوًا في البرلمانات، ونحوها؛ لأن من ثبت له

---

(١) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ٦٢٨).

(٢) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٤٨).

حق الانتخاب ثبت له حق ترشيح نفسه، والمرأة ممنوعة من ذلك، فيمنع من انتخابها لهذا الأمر[1].

و يمكن مناقشة هذا الدليل بالآتي:

أ - لا عبرة بأي قانون يخالف الشريعة المطهرة، فإذا أثبت الشرع أن لأحد أن يَنتخب ولا يُنتخب وجب الصيرورة إلى ذلك، امتثالاً لآيات طاعة الله، ورسوله ﷺ.

ب - يجب أن ينص قانون دولة الإسلام على أنَّ الإمامة العظمى، وما في الدولة من ولاياتٍ عامةٍ مختصةٍ بالرجال تمنع منها المرأة.

ج - لو فرض أن قانون الدولة ونظامها يجيز لكل ناخب ذكر أو أنثى أن يكون منتَخَبًا فإنه يحرم حينئذٍ على المرأة المشاركة في الانتخاب، لا لأن المشاركة محرمة في ذاتها، بل لما يقترن بها من إباحة المحرم، وهي كون المرأة منتخَبة للإمامة العظمى، أو الولايات المختصة بالرجال مما لا يجوز للنساء توليه.

د - ثم إن مسألة كون المرأة منتخبة له أحوال عدة، لكل حال حكمها، فتمنع من ترشيح نفسها للإمامة العظمى، وأما عضويتها لمجلس الشورى فسيأتي بحثها[2].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل مَن أباح للمرأة أن تكون ناخبة بالآتي:

١ - النصوص الواردة في بيعة رسول الله ﷺ للنساء، كقوله تعالى: ﴿

---

(١) انظر: حكم الخلافة ومنع المرأة منها، لمحمد محمد عبدالحي، (١٨٧)؛ حق المرأة في الولايات العامة والانتخابات، لزكريا البري، (٣٤)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٥٣).

(٢) انظر: (١٩٤) من هذا لبحث.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1]، وبمبايعة رسول الله ﷺ للنساء، فإذا أقررن بما بايعهن عليه، قال لهن: انطلقن فقد بايعتكن[2]، قالوا: فدلت النصوص على مشروعية مبايعة النساء، كمبايعة الرجال - أيضًا-، مما يدل على جواز مشاركة المرأة في الانتخابات، إذ إنها داخلة في هذا الباب[3].

و يناقش هذا الاستدلال: بأن هذه البيعة لا علاقة لها بالانتخاب فضلاً عن المشاركة السياسية للمرأة، وهذه النصوص واردة في المبايعة على الإسلام، والتزام أوامره، واجتناب نواهيه، فليس فيها ما يدل على ما ذهبوا إليه من إباحة المشاركة في الانتخاب بالنسبة للمرأة[4]، يدل لذلك ما رواه البخاري من حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال - وحوله عصابة من أصحابه -: (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه

---

(١) سورة الممتحنة، آية (١٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب: الطلاق، باب: إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي، برقم: (٤٩٨٣)، (٥/ ٢٠٢٥)، ومسلم، كتاب: الإمارة، برقم: (١٨٦٦) (٣/ ١٤٨٩)، من حديث عائشة.

(٣) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٣٩)؛المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٨)؛ المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة، لسهيلة زين العابدين حماد، (٨٠).

(٤) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، (١٠٣)؛ الإسلام والمعارضة السياسية، لمحمد عمارة، (٥٧)، مقال بمجلة العربي، عدد: (٤٠٨)، جمادى الأولى، ١٤١٣ هـ - نوفمبر، ١٩٩٢م.

وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك)[1]، فليس كل مبايعة تكون ذات علاقة بالسياسة والمشاركة السياسية، يقول القنوجي: " فالحق أن البيعة على أقسام منها: بيعة الخلافة، و منها: بيعة الإسلام، ومنها: بيعة التمسك بحبل التقوى، و منها: بيعة الهجرة، والجهاد، ومنها: بيعة التوثق في الجهاد "[2].

٢ - استدلوا على جواز انتخاب المرأة بقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[3]، ففي هذه الآية الدلالة الواضحة على مشاركة النساء للرجال في الأمور العامة، وأن المرأة كالرجل في ذلك، ومن ذلك كونها ناخبة[4].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الآية لم ترد في ذكر المشاركة السياسية للمرأة، وانتخابها، بل وردت في مباهلة وفد نصارى نجران، وهو ما يدل عليه سياق الآيات ولحاقها، والمقصود من المباهلة إحقاق الحق (التوحيد)، وإبطال الباطل (الشرك)، ثم إنَّ الآية جاءت بالدعاء بالهلاك على الكاذب، على أهله، وولده، ونفسه[5]، قال الطاهر بن عاشور: " وإنما جمع في الملاعنة الأبناء والنساء؛ لأنه لما ظهرت مكابرتهم في الحق وحب الدنيا علم أن مَنْ هذه صفته يكون أهله ونساؤه أحب إليه من الحق، كما قال شعيب: ﴿أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[6]، وأنه يخشى سوء العيش، وفقدان الأهل، ولا يخشى

(١) رواه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار، برقم: (١٨)، (١/ ١٥).

(٢) إكليل الكرامة، (٢٨).

(٣) سورة آل عمران، آية (٦١).

(٤) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٨).

(٥) انظر: تفسير الطبري، (٥/ ٤٦٥).

(٦) سورة هود، آية (٩٢).

عذاب الآخرة "[1]، وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على إباحة كون المرأة ناخبة.

٣ - قوله - تعالى -: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴾[2]، وفي هذه الآية دلالة على حق المرأة في المطالبة بحقوقها، والدفاع عنها، ومن ذلك الانتخاب، مما يدل على جواز كون المرأة ناخبة[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الآية وردت في مجادلة المرأة لرسول الله ﷺ في أمر يتعلق بأحكام المرأة التي تختص بها، وهو: الظهار، وليس في الآية ما يدل على أن لها تعلقًا بالانتخاب، وليست المحاورة من أجل قضية سياسية، بل لأجل الظهار، وليس له أية علاقة بالحقوق السياسية للمرأة، مما يدل على أن الاستدلال بهذه الآية على إباحة كون المرأة ناخبة لا يستقيم.

٤ - استدلوا بقوله -تعالى-: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ ﴾[5]، وقوله: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[6]، وجه الاستدلال من هذه الآية: أن الانتخاب شهادة من الناخب بأن مَن انتخبه صالح لما انتخبه

---

(١) التحرير والتنوير، (٣/ ٢٦٥).

(٢) سورة المجادلة، آية (١).

(٣) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٨)؛ تنظيم الشورى في العصر الحاضر على أساس إسلامي، لعزالدين التميمي، (٣/ ١١٩١)؛ المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٩).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

(٦) سورة النساء، آية (١٣٥).

له، وقد أباح الله للمرأة أن تشهد، وقبل شهادتها في مواطن مخصوصة، مما يدل على أن المرأة يجوز لها أن تنتخب[1].

و يمكن مناقشته بالآتي:

أ - لا يمكن التسليم بأن الانتخاب شهادة، إذ للشهادة أحكامها الخاصة بها في التحمل والأداء، كصيغة الأداء تكون بلفظ: أشهد - عند أكثر الفقهاء -، ومثل النصاب، وتكون الشهادة على القطع واليقين، وهذه أمور لا يمكن أن تكون في الانتخاب.

ب - على القول بأن الانتخاب شهادة فإن هذا يعود على أصل القول بالإبطال، وبيان ذلك: أن المرأة تشهد في مواطن محدودة بالنصوص الشرعية، ليس منها الانتخاب، أو الأمور السياسية، أو ما يتعلق بها.

٥ - واستدلوا بقوله - تعالى -: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[2].

و وجه الاستدلال: أن الله أباح للوالدين التشاور في أمر رضاع الصغير وفطامه، لمصلحة الصغير، فإذا أباح الله لهما ذلك فلا مانع من أن تشاور المرأة، وتنتخب الصالح الكفء، إذ المقصود من ذلك كله البحث عن المصلحة المستوجبة للتشاور في كلٍ[3].

و يمكن مناقشته بالآتي:

ا - الوارد في الآية مختص بأمر الرضاع، ولا علاقة له بأمر السياسة

---

(١) انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، (٤٧٦)؛ النظام السياسي الإسلامي، له - أيضًا -، (٣٢٩)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٤٠).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٣٣).

(٣) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٩).

والحكم لا من قريب ولا من بعيد.

ب - وعلى القول بإباحة مشاورة المرأة في أمر الخلافة، ونحوها، فلا يعني ذلك إباحة أن تكون ناخبة بهذا الاستدلال، والله أعلم.

٦ - استدلوا بقوله - تعالى - على لسان إحدى بنات الرجل الصالح: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾[(١)].

و وجه الدلالة من الآية: أنها دلت بمنطوقها على أهلية المرأة في اختيار من يصلح من الرجال الأكفاء لتولي المهام التي تحتاج إلى القوة والأمانة، ومن المهام: الولايات العامة، والانتخاب هو بمثابة الاختيار، فللمرأة أهلية انتخاب الأكفاء من الأمة في البرلمان، ومجالس الشورى[(٢)].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - أن الآية وردت في غير الولايات العامة، فليس حديث الآية عنها، ولكنه ورد في استئجار راعٍ للغنم، وهو: موسى ، فليست الآية في الانتخاب أو الحقوق السياسية حتى يصح الاستدلال بها، بل محل هذه الإشارة: رعي الغنم، كما يقول ذلك المفسرون[(٣)]، ومنهم الشوكاني، حيث يقول: " القائلة هي التي جاءته، أي: استأجره ليرعى لنا الغنم "[(٤)].

ب - أن عمل إحدى الفتاتين وطلبها من أبيها أن يستأجره ليس اختيارًا، بل هو إشارة عليه به، والاختيار يكون من مجموعة، فكيف تختار من واحد، وقد بين الطاهر بن عاشور بأن عملها هو من باب الشورى، حيث قال: " وجملة (

---

(١) سورة القصص، آية (٢٦).

(٢) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٥٤).

(٣) انظر: تفسير أبي السعود، (٧/ ١٠)؛ تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٦١٤).

(٤) فتح القدير، (٤/ ٢١١).

إن خير من استأجرت القوي الأمين) علة للإشارة عليه باستئجاره "[1]، وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بالآية على كون المرأة ناخبة أمرًا مباحًا.

٧ - واستدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[2].

قالوا: فقوله - تعالى -: (بينهم)، يشمل الذكر والأنثى، وانتخاب الخليفة مما يحتاج إلى التشاور لمعرفة الأصلح، فيجوز لها إبداء رأيها في انتخاب من تراه أهلاً[3].

و يمكن مناقشته بأنه ليس كل الأمور تشاور فيها المرأة، وقد منع بعض العلماء كالجويني استشارة المرأة في اختيار الخليفة[4].

٨ - واستدلوا - أيضًا - بقوله - تعالى -: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[5]، قالوا: وهذه الآية من أوضح الأدلة على أن للمرأة أن تنصح للحاكم، وتبدي رأيها فيما يهم المجتمع، ويتعلق بشؤونه العامة، ومن ذلك حق الانتخاب[6].

و يمكن الجواب على هذا الاستدلال بأن الآية تأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقديم النصح للحاكم، والأمر في ذلك كما قال رسول ﷺ: (

---

(١) التحرير والتنوير، (٢٠/ ١٠٥).

(٢) سورة الشورى، آية (٣٨).

(٣) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٨).

(٤) الغياثي، (٦٢).

(٥) سورة التوبة، آية (٧١).

(٦) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٣).

إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[1]، ولكن ليس في الآية ما يثبت أو ينفي حق الانتخاب للمرأة، ثم إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبناه على الاستطاعة والقدرة، وفي محيط كلِ أحدٍ بحسبه، ولذلك قالت عائشة - رضي الله عنها -: (مروا أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني استحيهم منه، إن رسول الله ﷺ كان يفعله)[2]، والدليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القدرة حديث (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[3].

٩ - استدلوا باشتراك المرأة في بيعتي العقبة، حيث اشتركت المرأة في تلك البيعتين[4]، مما يدل على أن للمرأة حقوقها السياسية، ومن تلك الحقوق: حق الانتخاب[5].

و يناقش بما نوقش به الاستدلال الأول.

و يضاف: أنهن شهدن البيعة، ولا مانع من شهودها، إلا أن ذلك كله لا يدل على جواز كون المرأة ناخبة، فليس إعطاؤها حقًا من الحقوق السياسية التي لها دليلٌ على أن المشاركة في كل العمل السياسي جائز لها، خاصة وأن الإسلام قد منعها من بعض تلك الأعمال السياسية كالإمامة العظمى، ونحوها.

---

(١) رواه الحاكم، كتاب: الفتن والملاحم، باب: خير الرجال من كان بطئ الغضب سريع الفيء، برقم: (٨٥٩٠)، (٥/ ٧٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/ ٢٤٨).

(٢) رواه النسائي، كتاب: الطهارة، الاستنجاء بالماء، (١/ ٤٢)، وأحمد، (٦/ ١١٣).

(٣) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، برقم: (٧٨)، (١/ ٦٩)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٣)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٩).

١٠ - استدلوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث أم هانئ بنت أبي طالب، حين قالت لرسول الله ﷺ: (يا رسول الله زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً أجرته فلان بن هبيرة، فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ)[١].

قالوا: وفي هذا الحديث دلالة واضحة على إقرار رسول الله ﷺ للمرأة أن تمارس الحقوق السياسية، وذلك أنه أجاز لها الأمان حال السلم، والحرب، ويدخل كون المرأة ناخبة في تلك الحقوق التي لها[٢].

و يمكن الجواب عن ذلك: بأن الحديث وارد في أن للمرأة حق الجوار، وهو حق لها بإقرار رسول الله ﷺ، ولكن ذلك ليس فيه دليل على إباحة مشاركة المرأة في الانتخاب، خاصة إذا علم أن هناك مواطن في الفقه السياسي: لا يجوز للمرأة المشاركة فيها، كالإمامة العظمى، وقيادة الجيوش، ونحو ذلك، وقد قال الجويني: " فما نعلمه - قطعًا - أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام، وعقد الإمامة،فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بذلك فاطمة - عليها السلام -، ثم نسوة رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور، ومكر الدهور "[٣]، وعليه فلا يستقيم هذا الاستدلال بهذا الحديث على إباحة مشاركتها في الانتخابات.

١١ - استدلوا بما رواه مسلم من حديث تميم الداري أن النبي ﷺ قال: (الدين النصيحة، قلنا: لمن؟، قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين

---

(١) رواه البخاري، أبواب: الجزية والموادعة، باب: أمان النساء وجوارهن، برقم: (٣٠٠٠)، (٣/ ١١٥٧)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، برقم: (٨٢)، (١/ ٤٩٨).

(٢) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٤).

(٣) الغياثي، (٦٢).

وعامتهم)[١]، قالوا: ومن النصيحة العامة للمسلمين إرشادهم إلى ما فيه خيرهم، وفلاحهم، ومن ذلك المساهمة في انتخاب الصالح لمنصب الخلافة ونحوها، ويتم ذلك بتمكين الرجال والنساء بإبداء الرأي فيمن يرونه أهلاً لذلك المنصب[٢].

١٢- استدلوا بخروج عائشة - رضي الله عنها - يوم الجمل[٣]، وأن خروجها دليل على دخول المرأة في معمعة السياسة، ومن ذلك مشاركة المرأة في الانتخابات[٤].

و يمكن أن يجاب عن ذلك بالآتي:

أ - ليس من الصواب الاستدلال بأمر ينكره صاحبه، وهي عائشة - رضي الله عنها -، فقد جاء أنها كانت تبكي حتى تبل خمارها من البكاء ندمًا على ذلك - رضي الله عنها -، وكانت تقول: (وددت أني كنت ثكلت عشرة مثل ولد الحارث بن هشام وأني لم أسر مسيري الذي سرت، وكانت تقول: يا ليتني كنت نسيًا منسيًا)[5]، فكيف يستدل به على أن المرأة يجوز أن تكون ناخبة، وهي - رضي الله عنها - تبكي وتندم على ذلك الفعل.

ب - لا يستقيم الاستدلال بالقصة على أن المرأة تكون ناخبة؛ لأنه ليس في القصة ما يدل على ذلك، بل ما خرجت إلا لطلب دم عثمان - رضي الله عنه -، ولغرض الإصلاح بين الناس، وقطع دابر الفتنة، ولكن أمر الله نفذ، ووقع ما وقع، فلم تخرج لترشحَ أحدًا للإمارة، أو أن تخرج لتقاتل عليًا؛ لأنه لا يستحق

---

(١) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، برقم: (٩٥)، (١/ ٧٤).

(٢) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣٢٠).

(٣) رواه أحمد، (٦/ ٥٢).

(٤) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٣).

(٥) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، (١٩٥).

الخلافة، بل الأمر لأجل المطالبة بدم عثمان[١]- رضي الله عنه -.

ج - من استدل بدخول عائشة - رضي الله عنها - على دخول المرأة في السياسة فقد أخطأ لأمرين:

الأول: ندمها على ذلك، - كما سبق -.

الثاني: أنه ليس كل السياسة للنساء فيه مدخل، بل أعطاها الإسلام بعضًا، ومنعها بعضًا، كالإمامة العظمى، ونحوها، حمايةً لدولة الإسلام، وصونًا للمرأة عن مخالطة الرجال، وابتذالهم لها، إلى غير ذلك من الحِكَم والمصالح التي يعرفها الناس، والتي لا يعرفونها.

١٣ - استدلوا بما رواه البيهقي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يستشير في الأمر، حتى إن كان ليستشير المرأة، فربما أبصر في قولها الشيء فيستحسنه فيأخذ به[٢].

فإذا جاز استشارتها جاز أن تشارك في الانتخاب[٣].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذا الأثر: أن مشاورة المرأة في أمرٍ ما، ولو كان له تعلق بسياسة الحكم فلا يعني ذلك أن تكون المرأة ناخبة، فإنه لم يرد في الأثر ما يدل على ذلك، مما يعني أنه لا يصلح للاستدلال به على هذه المسألة، والله أعلم.

١٤ - استدلوا بدليل من القياس، وهو: أن الانتخاب اجتهاد لا تمنع منه

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ٦١).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، (١٠/ ١١٣) من حديث ابن سيرين.

(٣) انظر: رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، لحمد الكبيسي، (٣/ ١٠٨٩)؛ المرأة ناخبة ومنتَخَبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٤٠).

الأنوثة؛ لأن الفتيا تصح من المرأة، وهي غير ممنوعة من الاجتهاد، والانتخاب اجتهاد، فجاز لها أن تنتخب[1].

و يمكن مناقشة هذا القياس بالفارق بينهما، فالفتيا أمر يختص بالمستفتي (المقلد)، ولا يتعدى غيره غالبًا، بخلاف الانتخاباتِ، والمشاركةِ فيها، فأمرها غالبًا يتعلق بالدولة الإسلامية وسياستها، فلا يصح هذا القياس، إلا أن يقال: أنها تجتهد في اختيار الأكفاء فهذا أمر آخر، إذ لها أن تختار من دون الإمام الأعظم، أما اختيار الإمام الأعظم فقد حكى الجويني أنَّ منعها منه من قواطع المسائل[2].

١٥ ـ استدلوا بأثر ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير وهو أن عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - بقي يشاور الناس ثلاثة أيام، وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن[3].

قالوا: فلو لا أن للنساء حقًا في إبداء آرائهن فيمن ينتخب للخلافة، وأن لرأيهن تأثيرًا في اختيار الخليفة لما سألهن عبدالرحمن عن رأيهن في عثمان وعلي[4].

و هذا الأثر لو صح فإنه يفصل النزاع، إذ استشار النساء في أمر عثمان وعلي، وجعلهن يخترن أحدهما للإمامة العظمى (الخلافة)، وحقيقة الانتخاب: الاختيار، غير أن هذا الأثر مذكور بلا سند.

١٦ ـ قالوا: عملية الانتخاب توكيل، والمرأة يجوز لها أن توكل من تشاء، ولا يمنع من توكليها مانع، فتذهب إلى مراكز الاقتراع، وتدلي بصوتها فيمن

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٩)؛ المرأة والحقوق السياسية قي الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٥٥).

(٢) انظر: الغياثي، (٦٢).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، (٦/ ٣٥٠)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (٧/ ١٤٦).

(٤) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٩).

تختارهم وكلاء، عنها سواءً في المجالس النيابية، أو الإمامة العظمى، أو غير ذلك[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنه تكييفٌ للانتخاب بأنه توكيل، وهو ليس كذلك، إذ لو كان الانتخاب وكالة لاحتاج الناس فيه إلى إيجاب، وقبول، واحتاجوا إلى طرفي عقد فيه[2]، وهو ما لا يكون في الانتخاب، مما يدل على أنه ليس بتوكيل، وسيأتي بسطه[3] - بإذن الله -.

الترجيـــح:

بعد عرض الأدلة والمناقشة يظهر - والعلم عند الله - أنه يجوز للمرأة أن تكون ناخبة في غير الإمامة العظمى؛ للاعتبارات الآتية:

١ - أن الانتخابات من العادات، والأصل في عادات الناس عدم التحريم إلا بدليل[4]، فيستثنى من ذلك ما نص الله ورسوله ﷺ على منعه وتحريمه، ومشاركة المرأة في الانتخاب من العادات لا من العبادات، ولم يرد دليل يمنعها من ذلك، بل غاية ما ورد كما في حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) [5] رواه البخاري، فنص في الحديث على التولية، وهذا أمر غير موجود في كون المرأة ناخبة، فيبقى الأمر على الأصل: وهو الإباحة.

٢ - نص العلماء على تحريم تقليد المرأة للقاضي؛ لأنه إذا لم تصح ولايتها لم تصح توليتها، وأجازوا لها أن تختار قاضيًا؛ لأن الاختيار فيه نوع اجتهاد، وليس فيه تولية، قال الماوردي: " فإن رُدَّ إلى المرأة تقليد قاضٍ لم

---

(١) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، (١٠٦).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، (٧/ ١٩٧ و٢٠٣).

(٣) انظر: (٢٢٩) من هذا البحث.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٩/ ١٦)، (٤/ ١٩٦).

(٥) سبق تخريجه، (١٣٧).

يصح؛ لأنه لما لم يصح أن تكون والية لم يجز أن تكون مولية، وأن رُدَّ إليها اختيار قاضٍ جاز؛ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة، كالفتيا "[1]، والقضاء ولاية مهمة في الدولة من أخطر الولايات، وعليه يقاس: الانتخاب لمجالس الشورى، وغيرها، بجامع الولاية على الآخرين، وللمرأة أن تجتهد في اختيار أكفأ مَن تراه، وعليه فلا تمنع المرأة مِن الانتخاب، إذ هو اختيار لمن هو أصلح، وأتقى، وأفضل.

٣ - التكييف الشرعي للانتخاب هو: الاختيار بأمانة وإخلاص، ودلالة على أفضل المرشحين لأنفسهم، وهذا من التعاون على البر والتقوى المأمور به في قوله - تعالى - ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[2]، والمرأة داخلة تحت هذا الأمر الإلهي الكريم، فإذا كان يباح للرجل الاستعانة بالمرأة بالشورى ونحوها، فلا مانع حينئذٍ من الاستعانة بها في اختيار الأفضل ممن تراه أهلاً للمنصب محل الانتخاب.

٤ - أما الإمامة العظمى فما حكاه الجويني من الإجماع في المسألة لم أجده لغيره، كيف و قد نص الماوردي على جواز اختيارها القاضي، و الإمام الأعظم مثل القاضي في الولاية على الآخرين، وأما ما ذكره ابن تيمية وابن كثير من استشارة النساء في أمر عثمان - رضي الله عنه - فإني لم أجده بسند، وإنما ذكراها في كتبهما، وهما من أئمة التحقيق و الاطلاع الواسع فيظهر أن الأمر كما ذكرا؛ لسعة اطلاعهما، و كونهما من أئمة الحديث والتاريخ، وعليه فيجوز للمرأة أن تكون ناخبة في الانتخابات الرئاسية، و الله أعلم.

شبهة وردها:

قد يقال: إن في مشاركة المرأة في الانتخاب تولية للمنتخَب، وهي ممنوعة

---

(١) أدب القاضي، للماوردي، (١/ ٦٢٨).

(٢) سورة المائدة، آية (٢).

من ذلك، فكيف يحق لها حينئذٍ أن تنتخب ؟ !

أجاب عن ذلك بعض المعاصرين بما مجمله أن المرأة بمشاركتها في الانتخاب لا تعد مولّية للمنتخَب؛ لأن المتولي للمنصب عن طريق الانتخاب إنما حصل على ذلك عن طريق مجموع أصوات الناخبين الذين انتخبوه، وليس بصوت المرأة وحدها، فيبقى رأيها في اختيار الكفء مجرد رأي لمن تراه أفضل وأهل، وليس في ذلك تولية(1).

و لعل هذا الجواب لا يستقيم، إذ لا يُمنع عقلاً أن يكون بعض المنتخَبين لم يحصلوا على غير أصوات النساء، فيكون سبب ولايته المرأة، وينتخب بسبب أصواتهن، وتولية المرأة لا تصح، فكيف حينذاك تكون ناخبة ؟ !

و لعل الجواب الأقرب - والله أعلم - أنه بعد إنهاء الانتخابات وفرز الأصوات، يَنظرُ فيمَن يكونُ أكثر صوتًا لجانٌ مختصةٌ، تسمى: اللجنة الدستورية العليا في بعض البلدان(2)، وبعضها بأسماء أخرى فقد يكون هناك طعون في المنتَخَب، وبعد قضية الانتخاب يكون هناك أمور كثيرة للوصول إلى هذا المنصب الذي يسعى المرشح نفسه إليه.

---

(1) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم،لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٨).

(2) انظر: نظام الانتخابات، لمطهر العزي، (٩٦).

۞ المطلب الثالث : اشتراط التكليف:

۞ **تمهيد: اشتراط سن معينة في الناخب عند القانونين:**

تكاد تجتمع كلمة القانونين على اشتراط سن معين في الناخب الذي يسمح له في المشاركة في الانتخاب، غير أنهم اختلفوا في ذلك اختلافًا كبيرًا ، فقد ذهب بعضهم إلى رفعه جدًا؛ لدقة المسائل السياسية، وقابلية كثير من الناس - وخاصةً الشباب - للتأثر بالعواطف، بخلاف ذوي الأسنان الناضجة المتقدمة[1]، وذهب بعضهم - كالدساتير المحافظة[2] - إلى أن رفعه جدًا يقلل من عدد الناخبين، ولا يلجأ لمثل هذه الحالة إلا الدول الرجعية[3]، وبعض القانونين - كأصحاب الدساتير الثورية[4] - ذهب إلى خفضه جدًا، بغية زيادة عدد الناخبين، وتطبيق الديموقراطية على وجه أكمل وأفضل[5]، فبعضهم حدده بواحد وعشرين سنة، وبعضهم بخمسة وعشرين سنة، وبعضهم حدده بثلاثين سنة[6].

و خلافهم هذا منطلق من التقدير السياسي لا الدستوري، فالغاية السياسية تفرض الوسيلة القانونية، وعلى هذا الوجه تختلف تقديرات القوانين في هذا

---

(١) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٢).

(٢) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٠)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (١٥٦).

(٣) انظر: النظم الدستورية في الدول العربية، للسيد صبري، (١١٤)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٦).

(٤) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٠)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (١٥٦).

(٥) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٦).

(٦) انظر: القانون الدستوري، لعلي العاني ونوري لطيف، (٣٤)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٨)؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٠).

الأمر[1].

كما أن القانونين يذهبون إلى اشتراط الأهلية العقلية - كما يسمونها -، وهذا يعني أن يكون المشارك في الانتخاب متمتعًا بقوى عقلية سلمية، وعليه فيمنع من المشاركة فيه المصابون بالأمراض العقلية، لعدم قدرتهم على التمييز، والإدراك[2]، واشترط بعضهم أن يكون إثبات عدم الأهلية بحكم قضائي، يُبنى على التقارير الطبية؛ حتى لا يحرم من الانتخاب بسببه مَنْ ليس كذلك[3]، وقد يتأقت ذلك بمدة مرضهم، وقد يدوم، بحسب وضع ذلك المريض[4].

اشتراط التكليف عند علماء الشرع:

ذهب المعاصرون إلى اشتراط التكليف في الناخب، بركنيه: العقل، والبلوغ، وعلى هذا فيمنع الصبي والمجنون من المشاركة في الانتخاب[5]، واستدلوا على ذلك بأن الصبي والمجنون لا تقبل شهادتهم شرعًا، والانتخاب في حقيقته شهادة، وعليه فلا يحق لهما المشاركة في الانتخاب؛ لعدم قبول

---

(١) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ، ومحمد عبدالرازق، (٨).

(٢) انظر: النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١١٥)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٩)؛ المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٥).

(٣) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١٠)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٧)؛ القانون الدستوري، لعلي العاني ولطيف نوري، (٣٧).

(٤) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (١٢)؛ المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٥).

(٥) وممن اشترط هذا الشرط في الناخب من المعاصرين: المودودي، انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٥٤)، ومنير البياتي، انظر: النظام السياسي الإسلامي، (٣٢٩)؛ الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٦)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٢٨) و(١٠٩) و(١٣٣)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٢٢)، وصادق نعمان، انظر: الخلافة الإسلامية، (١٢٦).

شهادتهم[1].

و يرد على هذا الاستدلال الآتي:

١ - لا يمكن التسليم بأن الانتخاب شهادة، بل هو اختيار.

٢ - تقبل شهادة الصبيان - على الصحيح - في الجراح إذا أدوها قبل تفرقهم[2].

و أما اشتراط البلوغ والعقل في الناخب فهو أمر مبناه على أمرين:

الأول: قوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق)[3]، والعقل مناط التكليف، والبلوغ شرط صحة التصرفات، والصبي والمجنون فاقدان لهما، فلا يصح انتخابهما[4].

الثاني: أن العلماء - كالجويني - ذكروا أن الإجماع معقود على عدم تعلق أمر اختيار الخليفة بالعوام الذين لا يُعدون من العلماء، وذوي الأحلام[5]، فكيف بفاقد العقل، أو البلوغ.

و ليس المقصود بيان السن الأدنى للناخب، وإنما المقصود أنه لابد من توفر شرط التكليف فيه، ويمكن للإمام تحديد ما يراه مناسبًا لتحديد السن

---

(١) انظر: المصادر نفسها.

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٤٦)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٥/ ٣٠٦).

(٣) رواه أبو داوود، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، برقم: (٤٣٩٩)، (٤/ ١٤٠)، وابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم، برقم: (٢٠٤٢)، (١/ ١٥٩)، من حديث علي، انظر: التلخيص الحبير، لابن حجر، (١/ ١٨٣)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/ ٦٥٩).

(٤) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٢٢).

(٥) انظر: الغياثي، للجويني، (٦٢).

المناسب للمشاركة في الانتخابات، وذلك بحسب ما يراه من مصلحة الناس، ويمكن الاستناد في هذا على حديث البخاري عن عبدالله بن هشام وكان قد أدرك النبي ﷺ وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، بايعه، فقال النبي ﷺ: (هو صغير، فمسح على رأسه، ودعا له)[1].

(١) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: بيعة الصغير، برقم: (٦٧٨٤)، (٦/ ٢٦٣٦).

۞ المطلب الرابع : اشتراط العدالة :

العدالة موطن بحث بين العلماء من الفقهاء، والأصوليين، والمحدثين، وقد بين العلماء حقيقتها بتعاريفهم لها، وهي كثيرة، منها الآتي:

١- العدالة عند الفقهاء: عرَّف الفقهاء العدل بأنه: " الذي تعتدل أحواله في دينه وأفعاله،... أما الدين فأن لا يرتكب كبيرة، ولا يداوم على صغيرة،... أما المروءة فاجتناب الأمور الدنية المزرية به "[١].

و قال المجد ابن تيمية[٢]: " ويعتبر للعدالة شيئان: الصلاح في الدين، والمروءة، فالصلاح في الدين: أداء الفرائض، وسننها الراتبة، وتجنب المحارم بألا يأتي كبيرة، ولا يدمن على صغيرة،... وأما المروءة: فاستعمال ما يجمله، ويزينه، وتجنب ما يدنسه، ويشينه "[٣].

٢ - وعند الأصوليين: " العدالة: اعتدال المكلف في سيرته شرعًا، بحيث لا يظهر منه ما يشعر بالجرأة على الكذب، ويحصل ذلك بأداء الواجبات، واجتناب المحظورات ولواحقها "[٤].

٣ - وعند المحدثين: "العدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى

---

(١) المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٥٠).

(٢) هو: أبو البركات عبدالسلام مجد الدين بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، محدث، أصولي، فقيه، حنبلي، من كبار أعلام المذهب، صنف: أطراف أحاديث التفسير، والمنتقى، والمحرر، ومنتهى الغاية في شرح الهداية، ومسودة في الأصول، وأخرى في العربية، (٥٩٠ تقريبًا – ٦٥٢، وقيل: ٦٥٣ هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، (٤/ ٢٤٩)؛ الأعلام، (٤/ ٦).

(٣) المحرر، (٢/ ٢٤٧).

(٤) شرح مختصر الروضة، للطوفي، (٢/ ١٤٣)؛ انظر: المستصفى، للغزالي، (١/ ١٥٧).

والمروءة"[1].

و هي كلها لا تعارض بينها - بحمد الله -، فالمعنى واحد.

يشترط القانونيون في الناخب: الأهلية الأدبية[2]، وبعضهم يسميها: الصلاحية الأدبية أو الخلقية[3]، وبعضهم يسمي: الاعتبار[4]، ويعنون بذلك ألا يكون ممن فقدوا اعتبارهم، وشرفهم بجريمة حكم عليهم فيها كجريمة الرشوة، والتزوير، والسرقة، وخيانة الأموال، ونحو ذلك، ما لم يصدر عفو عام عن المحرومين من حق الانتخاب؛ لأن العفو العام يمحو الجريمة، والعقوبة، بخلاف العفو الخاص، فإنه يسقط العقوبة، ولا يسقط الجريمة[5].

و بعض القانونين قسم الجرائم قسمين: ما يمنع من حق الانتخاب، ولكنها - عندهم - في حدود ضيقة، وما لا يمنع من حق الانتخاب، ولو كان جسيمًا، كالجرائم السياسية[6].

أما الفقهاء المعاصرون فقد ذكر بعضهم أن العدالة شرط في الناخب[7]،

(١) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر، (٥٥)؛ انظر: توضيح الأفكار، للصنعاني، (٢/ ١١٨).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٧)؛ النظم الدستورية في الدول العربية، للسيد صبري، (١١٤).

(٣) انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣١١)؛ القانون الدستوري، لعلي العاني ونوري لطيف، (٣٧).

(٤) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٢).

(٥) انظر: النظم الدستورية في الدول العربية، للسيد صبري، (١١٥)؛ القانون الدستوري، لماجد الحلو، (١٤٩)؛ الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (١١).

(٦) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٠٣).

(٧) وممن ذكر ذلك: عبدالكريم زيدان، انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٣٢)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٢٨)، والسنهوري، انظر: فقه الخلافة، (١٠٧)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٢٤)، وهو ما يفهم من كلام منير البياتي، انظر:

وقد استدل بعضهم على ذلك بأن الانتخاب شهادة، ومن أهم شروط الشهادة عدالة الشاهد، وبما أن الانتخاب شهادة فمن أهم شروط الناخب: العدالة[1]، ويمكن مناقشته بأن الانتخاب في حقيقته اختيار، وليس شهادة، بناءً على التكييف الفقهي له، وهو آتٍ - بإذن الله -[2].

و أما اشتراط العدالة في الناخب فهو أمر مسلم به، لكن من جهة أخرى، وهي: أن الناخب هو من يختار منتخَبه سواءً للإمامة العظمى، أو للشورى، أو لغيرها، وقد ذكر الفقهاء في شروط أهل الاختيار للخليفة: العدالة، وممن ذكر ذلك: الماوردي[3]، وأبو يعلى[4]، والقرافي[5]، وزكريا الأنصاري[6]، وابن النجار[7]، والدسوقي[8]، حتى صار ذلك في مؤلفات الفقه غالبًا، ومثل الإمامة

الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٦).

(١) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٠٩).

(٢) انظر: (٢٣٢) من هذا البحث.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، (١٩).

(٥) انظر: الذخيرة، (١٠/ ٢٤).

(٦) انظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب، (٤/ ١٠٩)، وهو: أبو يحي زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، المصري، مفسر، محدث، أصولي، فقيه، شافعي، ألف: تحفة الباري شرح صحيح البخاري، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، وغاية الوصول في شرح الفصول، والغرر البهية في شرح البهجة الوردية، وغيرها (٨٢٣، وقيل: ٨٢٦ – ٩٢٦ هـ)، انظر: البدر الطالع، للشوكاني، (١/ ٢٥٢)؛ الأعلام، (٣/ ٤٦).

(٧) انظر: معونة أولي النهى، (٨/ ٥٢١)، وهو: أبو البقاء محمد تقي الدين بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المصري، الشهير بابن النجار، عالم، أصولي، فقيه، حنبلي، ألف: منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات، وشرحه، وشرح الكوكب المنير، وغيرها، (٨٩٨ – ٩٧٢ هـ)، انظر: مختصر طبقات الحنابلة، لابن الشطي، (٩٦)؛ الأعلام، (٦/ ٦).

(٨) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٤/ ٢٩٨)، وهو: أبو عبدالله محمد شمس الدين بن أحمد بن

العظمى سائر الولايات، وإن كانت دونها في المكانة والأهمية، فيقاس الناخبون على مَن يختار الإمام، بجامع اختيار كلٍ منهم شخصًا لولاية ما.

ثم إنه إذا كان من شروط الانتخاب للإمامة: العدالة، فلا يبعد اشتراط ذلك في غيرها من الولايات، لوجود العلة الجامعة، وهي: أن الانتخاب سبيلٌ إلى ولاية عامة على الناس، ولا يمكن معرفة الأهل والأكفأ إلا عن طريق العدول الذين يراقبون الله في أقوالهم وأفعالهم، ولذا اشترطت العدالة في الناخب، وتكمن أهمية اشتراط العدالة في الناخب في أن الانتخاب اختيار لمتولي على الناس ولاية عامة، والناس يحتاجون إلى اختيار أكفأ المرشِحين لأنفسهم عليها، ولا يمكن السلامة من الغش، والخداع، والتضليل، وانتخاب مَن ليس بأهل أو بناءً على القبيلة أو النسب، أو الحزب، أو المنطقة، أو غير ذلك، مما لا يرضاه الله ورسوله ﷺ إلا باشتراط العدالة الكافية الزاجرة عن ارتكاب هذه الخطايا، فإن عدالة الناخب تمنعه من الكذب، والخيانة، والمجاملة في التصويت لمرشح غير أهل، وتدفعه إلى اختيار الأهل الذي يقوم بمهمة المنصب على الوجه الأكمل، فاشتراط العدل الذي يقدر هذه الأمور أمر ضروري، فإذا اشترط في الناخب العدالة: لا يكون اختياره لمنتخبَه إلا بأمانة وصدق، وتحرٍ، وبحثٍ عن الأفضل، وكل ذلك نابع من عدالته، التي اشترطت فيه - والله أعلم -.

عرفة، الدسوقي، فقيه، مالكي، من علماء العربية، ألف: الحدود الفقهية، وحاشية على السعد التفتازاني، وحاشية على الشرح الكبير، وغيرها، (..._ ١٢٣٠ هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، (٣٦١)؛ الأعلام، (٦/ ١٧).

۞ المطلب الخامس : اشتراط العلم:

في بعض الدساتير المعاصرة يشترط في الناخب قدر كافٍ من العلم، جعله بعضهم محدودًا بإلمام الناخب بالقراءة، ومقدرته على كتابة اسمه على الأقل، وبعضهم يسميها: الكفاية العلمية[1]، بينما ذهب بعضهم إلى وجوب إعطاء حق التصويت لكل فرد[2].

أما الفقهاء المعاصرون فقد ذكر السنهوري في حق الناخب للإمامة العظمى هذا الشرط[3]، والفقهاء المتقدمون ذكروا من شروط أهل الاختيار للإمام الأعظم: العلم، كالماوردي[4]، وأبي يعلى[5]، وجماعة[6]، ويمكن - أيضًا - اشتراطه في أهل الانتخاب؛ لأن حقيقة الانتخاب: اختيار، يقول أبو يعلى: " أما أهل الاختيار فيعتبر فيهم ثلاثة شروط...، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة "[7].

و من هنا فإنه يمكن اشتراط العلم في الناخب، ويمكن أن يستند ذلك إلى فعل الصحابة - رضي الله عنهم -، حيث كانوا لا يعرضون الأمور المهمة في الدولة إلا على أولي العلم، والفقه، والسنة، والانتخاب من أمور المسلمين

---

(١) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٢٩٣).

(٢) انظر: النظم الدستورية في الدول العربية، للسيد صبري، (١١٣)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٧).

(٣) انظر: فقه الخلافة، (١٠٧).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، (١٩).

(٦) انظر: الغياثي، للجويني، (٦٢)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٣)؛ حاشية الدسوقي، (٤/ ٢٩٨)؛ مطالب أولي النهى، للرحيباني، (٦/ ٢٦٣).

(٧) الأحكام السلطانية، (١٩).

المهمة، والكبيرة، وخاصة فيما يتعلق بانتخاب الإمام، ومن ذلك ما جاء في حديث طويل عن ابن عباس وفيه: قال عبدالرحمن [أي بن عوف]: قلت: (يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدم المدينة، فإنها دار الهجرة، والسنة، فتخلص بأهل الفقه، وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكنًا، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها. فقال عمر: أما والله - إن شاء الله - لأقومنَّ بذلك أول مقام أقومه بالمدينة) [1].

لكن ما حد العلم الذي ينبغي اشتراطه ؟

فيقال: العلم علمان:

الأول: علم الشريعة، وذلك ببلوغ رتبة الاجتهاد فيه، وليس هذا المقصود؛ لعدم تعلقه مباشرةً باختيار المنتَخَب قال الجويني: "وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم... الفاضل الفطن المطلع على مراتب الأئمة البصير بالإيالات، والسياسات، ومن يصلح لها متصف بما يليق بمنصبه في تخير الإمام"[2].

الثاني: علم يتوصل من خلاله إلى معرفة الأهل المستحق للمنصب محل الانتخاب، فهذا هو المقصود، ولذلك نص العلماء الذين ذكروا هذا الشرط في أهل الاختيار على أن العلم الذي يتوصل به إلى معرفة الأهل للمنصب محل

(١) رواه البخاري، كتاب: المحاربين، باب: رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، برقم: (٦٤٤٢)، (٦/ ٢٥٠٣).

(٢) الغياثي، (٦٤).

الانتخاب (الإمامة) هو المقصود، يقول الماوردي: " والثاني: [من شروط أهل الاختيار للإمام]: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة مَنْ يستحق الإمامة "(١).

ويقول السنهوري: "يجب أن يكون الناخب على درجة مِن العلم، أي أن يعرف الشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب للإمامة، وأن يكون ملمًا بالشريعة الإسلامية بصفة عامة "(٢).

(١) الأحكام السلطانية، (٦).

(٢) فقه الخلافة، (١٠٧).

المبحث الثاني : شروط المنتَخَب

۞ المطلب الأول : شروط المنتَخَب للإمامة العظمى :

إن المنتَخَب للإمامة العظمى له شروطه الخاصة به، مع أنه رأس السلطة التنفيذية في الدولة، إلا أن تخصيصه بالبحث هنا جاء لخطر هذا المنصب، وهذه الشروط هي:

۞ الشرط الأول: الإسلام:

وهو مما أجمع المسلمون على اشتراطه في الإمام الأعظم، وحكى الإجماع على ذلك ابن حزم[1]، وقال الجويني: " ولا خفاء باشتراط حرية الإمام، وإسلامه "[2]، وبعضهم لا يذكر هذا الشرط في الإمام؛ لأنه بمنزلة الأمر الذي لا يحتاج إلى بيان، وممن نهج هذا النهج: الماوردي[3]، وأبو يعلى[4]، وغيرهما، وذلك لأن هؤلاء يشترطون في المُختار للإمامة: العدالة الجامعة لشروطها، ومبنى العدالة على الإسلام، ولذا فإن بعض المعاصرين قسم العدالة قسمين: صغرى، وكبرى، وجعل العدالة الكبرى سلامة العقيدة، وعدم الإلحاد[5]، مما يدل على أن الحياطة للدين أمر مهم في الإمام؛ إذ مقصود الإمامة حفظ الدين، ومراعاة أمر المسلمين، والقيام بنصرتهم، ومَن لا يكون مسلمًا لا يراعي مصلحة الإسلام، والمسلمين[6].

---

(١) انظر: مراتب الإجماع، لابن حزم، (١٢٦).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (٤٢٧).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، (٢٠).

(٥) انظر: فقه الخلافة، للسنهوري، (١٠٧).

(٦) انظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، (٣٨٣)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٥)؛ حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٨)؛ فقه الخلافة، للسنهوري، (١١٠)؛ النظريات

و الأدلة على اشتراط الإسلام في الإمام الأعظم الآتي:

١ - قوله - تعالى -: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[(١)]، ووجه الاستدلال من الآية على اشتراط الإسلام: أن الله لن يجعل للكفار على المؤمنين تسليطًا، والولاية العظمى من أعظم التسليط على المحكومين، ومن هنا وجب أن يكون الإمام مسلمًا[(٢)].

٢ - الآيات الدالة على تحريم تولي الكفار، كقوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ...الآية ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾[(٥)]، وغيرها كثير.

و وجه ذلك: أن التولية شقيقة الولاية، وتوليتهم نوع من توليهم، ومَن تولاهم فإنه منهم بحكم الله - تعالى -، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع البراءة منهم مع الولاية، وفي الولاية إعزاز، ولا تجتمع مع إذلال الكافر، وهي صلة لا تجامع معاداة الكافر[(٦)].

٣ - استدلوا بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ

السياسية الإسلامية، للريس، (٢٩٤)؛ الإمامة بين التراث والمعاصرة، لتوفيق الواعي، (٧٨).

(١) سورة النساء، آية (١٤١).

(٢) انظر: الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٣٤).

(٣) سورة الممتحنة، آية (١).

(٤) سورة المائدة، آية (٥١).

(٥) سورة النساء، آية (١٤٤).

(٦) انظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم، (١/ ٢٤٢)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٣٤).

مِنكُمْ ﴾ [١]، ومنكم: أي من المسلمين، مما يدل على اشتراط الإسلام في أهل الأمر، وأولى مَن يشترط فيه هذا الشرط: الإمام الأعظم[٢].

٤ ـ ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ لما خرج قِبَلَ بدر، وكان بحرة الوبرة[٣]، أدركه رجلٌ قد كان يُذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك، وأصيب معك، قال له رسول الله ﷺ: (تؤمن بالله ورسوله ؟ قال: لا، قال: فارجع، فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له: كما قال أول مرة، فقال له النبي ﷺ: كما قال أول مرة، قال: فارجع، فلن أستعين بمشرك، قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله ؟ قال: نعم، فقال له رسول الله ﷺ: فانطلق) [٤].

فهو نهي من رسول الله ﷺ عن الاستعانة بالكافر في الجهاد، وليس عن اشتراكه في ولاية، فكيف بالولاية العظمى ؟! إن المنع من ذلك من باب أولى، ولهذا يقول المباركفوري: " والحديث دليل على عدم جواز الاستعانة بمشرك في القتال، وقد اختلفوا فيه، والأولى عدم الاستعانة بهم، إلا إذا اضطر إلى ذلك، وإذا استعان به فليكن استعانة لا تكون له فيها كلمة "[٥]، وهذا في الجهاد عند الضرورة، يستعان بهم ـ عند بعض العلماء ـ فيما لا كلمة له فيه، فكيف تكون الدولة الإسلامية تحت يده.

---

(١) سورة النساء، آية (٥٩).

(٢) انظر: تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٥٣)؛ قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (٢٩٦)، والإمامة العظمى، للدميجي، (٢٣٥).

(٣) حرة الوبرة: الحرة: أرض ذات حجارة سود، والوبرة: بفتح الباء، وقيل: بسكونها، اسم للحرة الغربية بالمدينة. انظر: منة المنعم، لصفي الرحمن المباركفوري، (٣/ ٢٤٠).

(٤) رواه مسلم، كتاب: الجهاد والسير، برقم: (١٨١٧)، (٣/ ١٤٤٩).

(٥) منة المنعم في شرح صحيح مسلم، للمباركفوري، (٣/ ٢٤٠).

٥ ـ الإجماع: فقد حكى الإجماع على ذلك القاضي عياض[1] فيما حكاه النووي عنه[2]، قال النووي: " قال عياض: أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل "[3].

الشرط الثاني: التكليف: البلوغ، والعقل:

فلا تنعقد إمامة الصبي؛ لأنه مُوَلَّى عليه، والنظر في أموره إلى غيره، فكيف يكون ناظرًا في أمر الأمة ؟!

و لا تنعقد لغير العاقل؛ لأن العقل آلة التدبير، فإذا فات العقل فاته التدبير، فكيف يدبر أمر الأمة[4]، ودليل ذلك قول رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق)[5]، واستدل بعضهم على منع الصبي منها بقوله ﷺ: (تعوذوا بالله من رأس السبعين، وإمارة الصبيان)[6].

و قد قسم الماوردي وأبو يعلى زوال العقل إلى قسمين:

---

(١) هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، من كبار قضاة المسلمين، محدث، فقيه، مالكي، أديب، عالم بكلام العرب، وأنسابهم، ألف: الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، ومشارق الأنوار، وإكمال المعلم شرح صحيح مسلم، وغيرها، (٤٧٦ - ٥٤٤ هـ)، انظر: شجرة النور الزكية، (١٤٠)؛ الأعلام، (٥/ ٩٩).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، (١٢/ ٢٢٩).

(٣) شرح النووي صحيح مسلم، (١٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر: المحلى، لابن حزم، (٨/ ٤٢١)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ المواقف في علم الكلام، للإيجي، (٣٩٨)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٢)؛ بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق، (١/ ٧٢)؛ حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٨)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٥٤)؛ فقه الخلافة، للسنهوري، (١٠٩).

(٥) سبق تخريجه، (١٦٠).

(٦) رواه أحمد، (٢/ ٣٢٦)، وضعّفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير، (٣٦٢).

أ - ما لا يرجى زواله كالجنون ونحوه، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مطبقًا، لا يتخلله إفاقة، فهذا مانع من عقد الإمامة، واستدامتها.

ثانيهما: أن يتخلله إفاقة يؤوب بها إلى السلامة، فينظر فيه فإن كان زمان زواله أكثر من زمان الإفاقة فهو كالمستديم، وإن كان زمان الإفاقة أكثر منع مِن عقد الإمامة، واختلف في الاستدامة، فقيل: يمنع مِن الاستدامة كما يمنع من الابتداء، وقيل: لا يمنع من الاستدامة، وإن منع من الابتداء؛ لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة، وفي الخروج منها نقص كامل.

ب - أما ما كان عارضًا يرجى زواله كالإغماء، فهذا لا يمنع من عقدها، ولا يخرج منها؛ لأنه مرض قليل اللبس، سريع الزوال، وقد أغمي على رسول الله ﷺ في مرضه[1].

الشرط الثالث: الحرية:

وهي شرط أساسي في الإمام؛ لأن العبد مملوك لسيده، لا يتصرف إلا بإذن سيده، فلا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له ولاية على غيره[2]، فلا تنعقد لقن، ولا مبعض، ولا مكاتب، ولا معلق عتقه بصفة[3]، وقد حكى ابن حجر

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (١٧)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢١)، وإغماؤه – عليه الصلاة والسلام – رواه البخاري، كتاب: الجماعة والإمامة، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم: (٦٥٥)، (١/ ٢٤٣)، ومسلم، كتاب: الصلاة، برقم: (٤١٨)، (١/ ١١٣)، من حديث عائشة.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٨)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٤٠)؛ الإمامة بين التراث والمعاصرة، لتوفيق الواعي، (٨٠).

(٣) انظر: روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٥)؛ بدائع السلك، لابن الأزرق، (١/ ٧٢)؛ معونة أولي النهي، لابن النجار، (٨/ ٥٢٣)؛ حاشية الدسوقي، (٤/ ٢٩٨)؛ فقه الخلافة، للسنهوري، (١٠٩).

عن المهلب[1] أنه حكى الإجماع على ذلك، فقال: " وأجمعت الأمة على أنها [أي الإمامة] لا تكون في العبيد "[2].

۞ الشرط الرابع: الذكورة:

وهذا الشرط من مواطن الإجماع بين العلماء، كما حكاه ابن حزم[3]، والجويني[4]، والقرطبي[5]، ومستند هذا الإجماع حديث أبي بكرة - رضي الله عنه -: أن النبي ﷺ لما بلغه أن فارسًا ملكوا ابنة كسرى قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[6].

و يقول - تعالى -: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ...الآية ﴾[7].

ولم يخالف في هذا أحد إلا الشبيبية من الخوارج فإنهم أجازوا إمامة المرأة منهم إذا قامت بأمورهم، وخرجت على مخالفيهم[8]، وشذوذٌ من أولئك المبتدعة لا يقدح في الإجماع.

---

(١) هو: المهلب بن أبي صفرة أسيد بن عبدالله الأسدي، الأندلسي، من الأئمة الفصحاء، وصف بالذكاء، ولي القضاء، ألف: شرح صحيح البخاري، (... - ٤٣٣، وقيل: ٤٣٥ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (١٧/ ٥٧٩)؛ الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٢٧٦).

(٢) فتح الباري، (١٣/ ١٢٢)؛ انظر: الغياثي، للجويني، (٨٢)؛ المواقف، للإيجي، (٣٩٨).

(٣) انظر: مراتب الإجماع، (١٢٦)؛ المعونة، لعبدالوهاب المالكي، (٣/ ١٥٠٧)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣١)؛ بدائع السلك، لابن الأزرق، (١/ ٧٢)؛ معونة أولي النهى، لابن النجار، (٨/ ٥٢٣)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٥٤).

(٤) انظر: الإرشاد، (٤٢٧).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرءان، (١/ ٤٠٤).

(٦) رواه البخاري، كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي - ﷺ - إلى كسرى وقيصر، برقم: (٤١٦٣)، (٤/ ١٦١٠).

(٧) سورة النساء، آية (٣٤).

(٨) انظر: روضة القضاة، للسمناني، (١/ ٦٢)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٤٦).

الشرط الخامس: العلم:

فلا بد في الإمام من العلم؛ ليدبر الأمور على وجهها الأكمل، وقد ورد في الكتاب العزيز ما يشير إلى ذلك، فقال - تعالى -: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾[1]، وقد اختلفوا في اشتراط الاجتهاد في الإمام على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء: بعض الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5] إلى اشتراطه.

القول الثاني: ذهب أكثر الحنفية[6] إلى عدم اشتراطه في الإمام، بل هو عندهم شرط ندب، واستحباب، لا شرط وجوب، ووافقهم على ذلك الشوكاني[7]، ومن المعاصرين الدميجي[8]، وغيره.

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٤٧).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية، (٣/ ٣١٧).

(٣) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٥).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٦)؛ الغياثي، (٨٤)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٠)؛ المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، (١٠/ ١٠).

(٦) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٣/ ٧).

(٧) انظر: السيل الجرار، (٤/ ٥٠٧)

(٨) انظر: الإمامة العظمى، (٢٥١).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالآتي:

١ ـ أن الإمام بحاجة إلى تصريف الأمور على النهج القويم، وإجرائها على الصراط المستقيم، ولا يكون ذلك إلا بالعلم[١].

و يمكن مناقشته بأن الإمام ليس بحاجة إلا إلى ما يدير به شؤون الدولة من العلم، مِن مثل: علم السياسة، والخبرة بها، وهذا يكفي منه القدر الذي تسير به أمور الدولة، دون حاجةٍ إلى الوصول إلى مرتبة الاجتهاد.

٢ ـ أنه لا يمكن للإمام استيفاء الحقوق، والفصل في الخصومات بين الناس إلا بالعلم، وإذا لم يكن عالمًا مجتهدًا لم يقدر على ذلك[٢].

و يمكن الإجابة على هذا الاستدلال بأن الإمام يمكنه ذلك عن طريق استفتاء أهل العلم والشأن ليصل إلى الحق في المنازعات، وليفصل فيها بما هو الصواب[٣].

٣ ـ أن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في كل أحوال الإمام، ومن ذلك العلم، فاحتاج إلى الاجتهاد حتى لا يكون هناك نقص فيه[٤].

و يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن التقليد ليس دائمًا نقصًا، وذلك كما عند تكافؤ الأدلة في نظر المجتهد، فيلجأ حينئذٍ إلى تقليد غيره، ولا يلزم من ذلك النقص، ثم على اعتبار أنه نقص يمكن للإمام تعويض ذلك باستفتاء أهل العلم،

---

(١) انظر: مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٧).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٣٦)؛ السيل الجرار، للشوكاني، (٤/ ٥٠٧).

(٤) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٤٥).

والفقه في الشريعة، فيزول النقص.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالآتي:

١ - تعذر حصول هذا الشرط في شخص واحد، خاصة في هذه الأزمان، حيث ضعف الوازع الديني عند الناس، وضعفت همم عن طلب العلم، وبلوغ مرتبة الاجتهاد فيه[١].

و يمكن مناقشة هذا الدليل بأن تعذره ليس أمرًا مسلمًا؛ وذلك لأن دعوى تعذره مبنية على إغلاق باب الاجتهاد، وهي دعوى لا يدل عليها دليل من كتاب أو سنة، بل هو باب مفتوح لكل أهلٍ متصفٍ بشروط أهله.

٢ - أنه يمكن تصريف أمور الدولة على مقتضى الشرع المطهر دون حصول شرط الاجتهاد في الإمام الأعظم، وذلك بسؤال أهل العلم والمعرفة بأحكام الشرع، والاستعانة بالمجتهدين في كل أمر يُحتاج إليه[٢].

الراجـــح:

يظهر أنه لا بد من وجود القدر الكافي في الإمام الأعظم من العلم الشرعي، ومن علوم السياسة والقانون؛ إذ هي من ألزم المعارف للإمام، وعند حصول ما يشكل عليه فعليه الرجوع إلى المجتهدين في كل فن، خاصة ما يتعلق بسياسات البلاد، وإجراءات النظام على وفق المصلحة الدينية، والدنيوية[٣].

---

(١) انظر: الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٥٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٣/ ٧)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٥١).

(٣) انظر: إكليل الكرامة، للقنوجي، (١١٣)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٥١).

الشرط السادس: العدالة:

اشترط العلماء في الجملة في الإمام الأعظم العدالة على وفق تعريفاتها التي سيقت في شروط الناخب[1]، وهذا الشرط موطن خلاف بين العلماء، إيضاحه كالآتي:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء من المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]إلى اشتراط العدالة في الإمام الأعظم.

القول الثاني: ذهب الحنفية[5]و بعض الشافعية[6]، إلى أن تولية غير العدل تصح مع الكراهة.

الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول المشترطون العدالة في الإمام الأعظم بالآتي:

١ - استدلوا بقوله - تعالى - كما في قصة إبراهيم - عليه السلام -: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[7]، ووجه الاستدلال من الآية: أن الآية خبر بمعنى الأمر؛ لأن أخبارَه - تعالى - لا يجوز أن تتخلف، وقد علم الناس أن الولاية قد تولاها في بعض الأحايين ظلمة، فدلت

---

(١) انظر: (١٦٢) من هذا البحث.

(٢) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٤)؛ حاشية الدسوقي، (٤/ ٢٩٨).

(٣) انظر: التنبيه، للشيرازي، (٢٤٩)؛ أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، (٤/ ١٠٨).

(٤) انظر: معونة أولي النهى، لابن النجار، (٨/ ٥٢٣)؛ مطالب أولي النهى، للرحيباني، (٦/ ٢٦٤).

(٥) انظر: المسايرة، للكمال بن الهمام، مع شرحها: المسامرة، (٢٧٢)؛ حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٩).

(٦) انظر: تذكرة النبيه في تصحيح التنبيه، للأسنوي، (٣/ ٤٨٦).

(٧) سورة البقرة، آية (١٢٤).

على الأمر باشتراط العدل، وهو مَن يعمل وفق الشرع، فإن زاغ عن ذلك كان ظالمًا[1].

و يمكن مناقشته بأن الإمامة الواردة في الآية يقصد بها النبوة، لا الخلافة[2].

٢ ـ قالوا: العدالة شرط في ولاية القضاء، وهي دون الإمامة العظمى، فوجب اشتراطها فيها من باب أولى[3].

٣ ـ أن الفسق وعدم العدالة سبب لإهمال تطبيق الشريعة، وأحكامها، والتساهل فيها، ومن واجبات الحكم أن يكون بالشريعة، وعدم عدالته مدعاة إهماله فيها، فاشترطت العدالة في الإمام؛ لتكون وازعة عن الخيانة والتقصير[4].

٤ ـ أن الأب الفاسق مع فرط رحمته، وشفقته بولده لا يعتمد في مال ولده، فكيف يؤتمن فاسق في الإمامة العظمى[5]؟ !

ب ـ واستدل القائلون بصحة إمامة غير العدل مع الكراهة بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلوا خلف بعض بني أمية، وقبلوا الولاية عنهم[6].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن بني أمية قد كانوا ملوكًا، تغلبوا على

(١) انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (١/ ٣٧٠)؛ فتح القدير، للشوكاني، (١/ ١٧٩)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٥٢).

(٢) انظر: روح المعاني، للآلوسي، (١/ ٣٧٧).

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٤٥)؛ مطالب أولي النهى، للرحيباني، (٦/ ٢٦٤).

(٤) انظر: القواعد الكبرى، للعز بن عبدالسلام، (١/ ١٠٩)؛ الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٥٤).

(٥) انظر: الغياثي، للجويني، (٨٨).

(٦) انظر: المسامرة شرح المسايرة، لابن أبي شريف، (٢٧٢)؛ حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٩).

الأمر، والمتغلب تصح ولايته للضرورة[1]، قال العز بن عبدالسلام[2]: " وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف؛ لغلبة الفسوق على الولاة، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية مَن يولونه من القضاة، والسعاة، وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه، وبذل ما يعطونه، وقبض الصدقات، والأموال العامة، والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق، لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان "[3].

ولعل الراجح - والله أعلم - أنه يجب تقديم العدل في أمر الإمامة قدر الاستطاعة، والعدل في كل ولاية أقوم الناس بجلب مصالحها، ودرء مفاسدها[4]، فإن تعذر ذلك قدم أقلهم فسوقًا عند الإمكان[5]، والله أعلم.

۞ الشرط السابع: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية:

وذلك لأن الحوادث والنوازل ترفع إليه، ولا يمكن له تبين المصلحة فيها إلا إذا كان ذا رأي صحيح، وتدبير يسوس به الناس، على وفق المصلحة[6]، وكل زمان بحسبه، وذو الرأي بحسب أهل زمانه، ومقصود الشرط: ألا يلحق

---

(١) انظر: المرجعين نفسيهما.

(٢) هو: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي، الدمشقي، مفسر، فقيه، شافعي، ولي القضاء، مشهور بمواقفه القوية لإنكار المنكرات، ألف: التفسير الكبير، وقواعد الأحكام، والغاية في اختصار النهاية، للجويني، وغيرها، (٥٥٧ - ٦٦٠ هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ٢٠٩)؛ الأعلام، (٤/ ٢١).

(٣) القواعد الكبرى، (١/ ١١٠).

(٤) انظر: القواعد الكبرى، للعز بن عبدالسلام، (١/ ١٠٧).

(٥) انظر: المصدر نفسه، (١/ ١٢١).

(٦) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٤)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٧)؛ حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٤٨).

قُصور بالمقاصد التي من أجلها نَصْبُ الإمام[1].

۞ الشرط الثامن: سلامة الأعضاء والحواس من نقص يمنع من استيفاء المقصود من الإمامة العظمى[2]:

وقد ذكر العلماء الأعضاء والحواس التي يؤثر نقصها على الإمامة، من مثل: فقدان البصر، والسمع، والخرس، وفقد اليدين أو الرجلين أو أحدهما، والعنة، والجب، ونحو ذلك[3]، وقد بُسِطَ حولها خلاف كثير التقاسيم لا دليل عليها سوى مصلحة الإمامة ومقتضاها[4]، بل قد استخلف النبي ﷺ على المدينة ابن أم مكتوم، وهو رجل أعمى[5]، وأفضل ضابط لهذه المسألة ما ذكره الجويني فيها بقوله: " فأما ما يرتبط بنقصان الأعضاء فكل ما لا يؤثر عدمه في رأي، ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر فلا يضر فقده "[6]، - والله أعلم -.

۞ الشرط العاشر: القرشية:

المراد بهذا الشرط أن يكون الإمام قرشيًا.

---

(١) انظر: الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٦١).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٦)؛ مقدمة ابن خلدون، (١٤٦)؛ بدائع السلك، لابن الأزرق، (١/ ٧٢).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (١٨)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢١)؛ الغياثي، للجويني، (٧٧)؛ مقدمة ابن خلدون، (١٤٦)؛ مآثر الأنافة، للقلقشندي، (١/ ٣٤)؛ أسنى المطالب، للأنصاري، (٤/ ١٠٩)؛ بدائع السلك، لابن الأزرق، (١/ ٧٢).

(٤) انظر: السيل الجرار، للشوكاني، (٤/ ٥٠٧).

(٥) رواه أبو داوود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: الضرير يولى، برقم: (٢٩٣١)، (٣/ ١٣١) من حديث أنس؛ انظر: معالم السنن، للخطابي، (٤/ ١٩٣)، و الحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، (٢/ ٣١١).

(٦) الغياثي، (٨٧).

حكم اشتراط القرشية في الإمام:

و قد أجمع العلماء على اشتراط هذا الشرط في الإمام، وحكى الإجماع على ذلك جماعة، منهم: الماوردي[1]، والقاضي عياض[2]، والنووي[3]، وقال: " وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومَن خالف فيه مِن أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمَن بعدهم بالأحاديث الصحيحة "[4]، واستدلوا بحديث رسول الله ﷺ: (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين) [5].

و قوله ﷺ: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان) [6].

و ما جاء في الحديث المرفوع: (الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم) [7]و غيرها من النصوص النبوية.

و خالف في ذلك ضرار بن عمرو[8]، وأبوبكر الباقلاني[9] فيما نسبه إليه

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، (٦/ ٢١٤).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، (١٢/ ٢٠٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، (١٢/ ٢٠٠)؛ انظر: المحلى، لابن حزم، (٨/ ٤٢٠)؛ بلغة السالك لأقرب المسالك، للصاوي، (٢/ ٣٠٦).

(٥) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الأمراء من قريش، برقم: (٦٧٢٠)، (٦/ ٢٦١١).

(٦) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الأمراء من قريش، برقم: (٦٧٢١)، (٦/ ٢٦١٢).

(٧) رواه مسلم، كتاب الإمارة، برقم: (١٨١٨)، (٣/ ١٤٥١)؛ انظر: عمدة القاري، للعيني، (٢٣/ ٢٢٢).

(٨) هو: ضرار بن عمرو الغطفاني، قاضي من كبار المعتزلة، صنف نحوًا من ثلاثين كتابًا، بعضها في الرد على الخوارج، وفيها بعضها مقالات خبيثة، (... - ١٩٠ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٠/ ٥٤٤)؛ الأعلام، (٣/ ٢١٥).

(٩) هو: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بابن الباقلاني، قاضٍ من كبار علماء الكلام،

ابن خلدون [1]، وجعله الجويني أمرًا محتملاً[2]، واعتبر الماوردي هذا الخلاف لا عبرة به[3]، واعتذر ابن خلدون عن الباقلاني بقوله: " لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقًا لرأي الخوارج؛ لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده "[4].

و استدل المخالفون على ما ذهبوا إليه من عدم اشتراط القرشية بأدلة لا تنهض لمقاومة الإجماع، إذ أقواها دليلان:

الأول: أن عمر - رضي الله عنه - قال: (إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته،... فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل) [5]و معاذ أنصاري، ليس له نسب في قريش، فدل على عدم اشتراط القرشية، وكذا قوله: (لو أدركني أحد الرجلين ثم جعلت هذا الأمر إليه لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح)[6] وحديث: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع

رأس في المذهب الأشعري، فقيه، مالكي، ألف تآليف، منها: إعجاز القرءان، والإنصاف، والملل والنحل، والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة، (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (١٧/ ١٩٠)؛ الأعلام، (٦/ ١٧٦).

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٤٦)، و ليس موجودًا في مظانه من كتبه المتداولة فيما اطلعت عليه، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، (١٨١)، و في الطبعة الأخرى (٤٧١)؛ الإنصاف، (٦٩).

(٢) انظر: الإرشاد، (٤٢٧).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٤) مقدمة ابن خلدون، (١٤٦)؛ إكليل الكرامة، القنوجي، (١١٠).

(٥) رواه أحمد، (١/ ١٨)، وهو ضعيف لانقطاعه، كما قال ابن حجر في فتح الباري، (١٣/ ١١٩).

(٦) رواه أحمد، (١/ ٢٠)، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند، (١/ ٨٠).

والطاعة، و إن عبدًا حبشيًا) [1]، ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن عمر - رضي الله عنه - قصد من ذلك بأن سالمًا وأبا عبيدة قد بلغا من الأمانة، ومراقبة الله مبلغًا عظيمًا، يستحق مَن يتصف بها مِن قريش الإمارة بضميمة الشروط الأخرى، يقول ابن خلدون: " ولما استعظم عمر أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية - كما نذكر -، ولم يبق إلا صراحة النسب، فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية، وهي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصًا من عمر - رضي الله عنه - على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة، ولا عليه فيه عهدة "[2]، وبعضهم أجاب عن ذلك بقوله: " فيحتمل إرادة التولية الصغرى - أيضًا -، أو أنه يعتبر قرشيًا؛ لأن أبا حذيفة القرشي قد تبناه، وهو مولى له، ومولى القوم منهم، وقد أرضعته زوجه، وهو كبير، بعد تحريم التبني فأصبح ابنًا له "[3]، وقد أجيب عن الاستدلال بحديث (ولو أمر عليكم عبد حبشي) بأنه محمول على غير الإمامة العظمى[4].

و استدل بعضهم على عدم اشتراط القرشية بالنظر إلى العلة التي من أجلها اشترطت القرشية، وهي: العصبية، وقد كانت عامة لهم في الآفاق، والحكم يدور مع علته، ولذلك فكل قطر فيه عصبية غالبة تكون هي الحاكمة[5].

---

(١) رواه أبو داوود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، برقم: (٤٦٠٧)، (٤/ ٢٠٠)، و الترمذي، كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، برقم: (٢٦٧٦)، (٥/ ٤٤)، و ابن ماجه، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين، برقم: (٤٤)، (١/ ١٧) من حديث العرباض بن سارية، و الحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، (٨/ ١٠٧).

(٢) مقدمة ابن خلدون، (١٤٦).

(٣) الإمامة العظمى، للدميجي، (٢٨٠).

(٤) انظر: أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري، (٤/ ١٠٩).

(٥) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٤٧)؛ بدائع السلك، لابن الأزرق، (١/ ٧٥).

و هذا تعليل لا نص عليه، وهو تعليل في مواجهة النص، والعبرة بالحديث الوارد في ذلك، ولا اجتهاد معه.

و يرى شيخ الإسلام ابن تيمية: أن تخصيص قريشًا بالإمامة قدر الإمكان[1]، ولعله هو الراجح - إن شاء الله - إذ هو شرط يسقط بالعجز عن تحقيقه، والشروط تسقط بالعجز، - والله أعلم -.

(١) انظر: فتاوى ابن تيمية، (١٩/ ٣٠).

۞ المطلب الثاني: شروط المنتَخَب لعضوية المجالس البرلمانية (الشورى):

تم تخصيص شروط المنتَخَب لعضوية مجالس الشورى والمجالس البرلمانية بهذا المطلب؛ لأنَّ محال الانتخاب مختلفة، ومن أهمها في الدولة الإسلامية الانتخابات التي تجري لاختيار أعضاء مجلس الشورى، والبرلمان، وقد تسمى: مجالس النواب، ومجالس الأمة، ومجالس الشعب، وغير ذلك.

۞ الشرط الأول: الإسلام:

يشترط بعض العلماء في أهل الشورى العدالة، وأصل العدالة عندهم: الإسلام، فإذا ذكر هذا الشرط: العدالة فهو ليس في حاجة إلى ذكر شرط الإسلام بخصوصه، إذ أصبح داخلاً تحت شرط العدالة[1]، وبعضهم نص على اشتراط الإسلام[2]، وبعضهم استثنى حالات الاضطرار من ذلك[3]، وذهب بعضهم إلى المنع من ذلك باستثناء المسائل الدنيوية، أو الفنية بشرط ألا يمس بحكم من أحكام الشرع المطهر[4].

و ذهب بعض المعاصرين إلى جواز كون عضو مجلس الشورى أو البرلمان كافرًا[5].

---

(١) وعلى هذا النهج سار كل من: عبدالقادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (٢١٠)، ومحمود بابللي، انظر: الشورى في الإسلام، (٧٢)، ومنير البياتي، انظر: النظم الإسلامية، (٢٥٩).

(٢) كالمودودي، انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٥٣)، وسعدي أبو جيب، انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (٦٦٥)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٤).

(٣) وهو ما ذهب إليه عبدالوهاب الشيشاني، انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، (٦٧٦).

(٤) وذهب إلى هذا المذهب مجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٣٤)، وفؤاد عبدالمنعم، انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، (١٤١)، وماجد الحلو، انظر: الاستفتاء الشعبي، (٣٠٩).

(٥) وممن ذهب إلى هذا: عبدالكريم زيدان، انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (٨٤)، ومحمود الخالدي، انظر: الإسلام وأصول الحكم، (٢٠٨)، وهاني الطهراوي، انظر: الشورى بوصها أساسًا

وبعضهم قيد الجواز باقتضاء المصلحة للمشاركة[1]، وبعضهم أجازه إلا فيما يتعلق بالعقيدة[2]، وذهب بعضهم إلى التفصيل في ذلك، فجوّز اشتراك غير المسلمين في الحالات التي لها صلة بالقضايا الدنيوية، كشؤون الحكم، والاقتصاد، والزراعة، والتجارة... ونحوها، بشروط ستة:

الأول: تجوز مشاورتهم في الحالات التي لا يشترط فيها الإسلام، كالإمامة العظمى، والقضاء بين المسلمين، ونحو ذلك.

الثاني: عند الحاجة والمصلحة التي يقدرها ولي الأمر، كما عند عدم توفر الخبرة.

الثالث: أن تتوفر فيهم الثقة، والخبرة، والمعرفة الكافية.

الرابع: انتفاء التهمة، وعدم وجود عداوة، أو بغضاء، أو حقد، أو تعصب ضد الإسلام، أو ارتباطٍ بدولة أجنبية، أو نحو ذلك.

الخامس: ألا يكون في مشاركته تطاول على المسلمين.

السادس: ألا ينفرد غير المسلمين في مؤسسة معينة للشورى، بل لا بد من مشاركة المسلمين في ذلك.

و منع منها في المسائل الدينية، والأحكام الشرعية، وما له تعلق

للحكم في الإسلام، (٤٠)، والقرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٩٤)، وعز الدين التميمي، انظر: تنظيم الشورى في العصر الحاضر على أساس إسلامي، (١١٩٤)، وأحمد محمد أمين، انظر: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، (١٣٨)، وأمين القضاة، انظر: معاملة غير المسلمين في ديار الإسلام ومعاملة المسلمين في غير ديار الإسلام، (٥٩٥)، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

(١) كعبدالحميد الأنصاري، انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٣٢٥)؛ نظام الحكم في الإسلام، (٧٩).

(٢) مثل: عبدالحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، (٣٢١).

بالعقائد[1].

الأدلة والمناقشات:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين منعوا من ترشيح الكافر عضوًا في مجلس الشورى أو البرلمانات ونحوها بالآتي:

١ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[2]، ووجه الاستدلال منها: أن الله - تعالى - قال: (منكم)، وهذه اللفظة تشير إلى أن أولي الأمر - كأعضاء مجلس الشورى ونحوه - يجب أن يكونوا من المسلمين، لا غير[3].

٢ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[4]، وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون أمره، ويثق بهم في سره، ويطلعون على داخل شأنه، وقوله: (من دونكم): أي من غير المسلمين، وهذا دليل على عدم استشارة الكافر[5].

٣ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴾[6]، فالله - تعالى -

---

(١) وهذا ما ذهب إليه: محمد الزحيلي، انظر: اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، (١١٣٦)، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

(٢) سورة النساء، آية (٥٩).

(٣) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢٠٤).

(٤) سورة آل عمران، آية (١١٨).

(٥) انظر: اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، لمحمد الزحيلي، (١١٢٤).

(٦) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

أمر رسوله ﷺ بمشاورة المسلمين، (وشاورهم): عائد على المسلمين خاصة، أي شاور الذين أسلموا مِن بين مَنْ لنت[1].

٤ - استدلوا بالآيات الدالة على النهي عن موالاة الكفار، كقوله - تعالى -: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[3]، قالوا: فهذه الآيات تمنع من موالاة الكفار، ومن موالاتهم استشارتهم، وهي آيات تحرم اتخاذهم أولياء مقربين، وهذا أعظم ما في المستشار[4].

٥ - استدلوا بقوله -تعالى-: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[5].

و في استشارتهم تولية لهم، وهو منهي عنه[6]، ويمكن مناقشته بأنه لا يلزم من استشارة الكافر أن يكون واليًا على المسلم، فقد يُستشار بدون ولاية.

٦ - ما جاء أن رسول الله ﷺ قال: (ارجع فلن استعين بمشرك)[7]، قالوا: والحديث صريح في عدم الاستعانة بالمشرك، وهذا كما يشمل القتال، فإنه يشمل الشورى وغيرها[8].

٧ - استدلوا بما جاء عن رسول الله ﷺ: (لا تستضيئوا بنار أهل الشرك،

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٤/ ١٤٧).

(٢) سورة آل عمران، آية (٢٨).

(٣) سورة المائدة، آية (٥١).

(٤) انظر:: اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، لمحمد الزحيلي، (١١٢٦).

(٥) سورة النساء، آية (١٤١).

(٦) انظر: المصدر نفسه.

(٧) سبق تخريجه، (١٧١) من هذا البحث.

(٨) انظر: المصدر نفسه، (١١٢٧)؛ نيل الأوطار، للشوكاني، (٧/ ٢٢٤).

ولا تنقشوا في خواتمكم عربيًا)[١].

قالوا: وهذا نهي صريح عن استشارتهم، إذ معنى لا تستضيئوا: لا تستشيروهم، ولا تأخذوا بآرائهم، حيث جعل الضوء مثلاً للرأي عند الحيرة[٢].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الحديث ضعيف، فيه: أزهر بن راشد البصري، مجهول، كما قال ابن حجر[٣].

٨ ـ واستدلوا من المعقول بأن عمل مجلس الشورى هو مساعدة الحاكم في إدارة البلاد، والذين لا يؤمنون بمبادئ الإسلام، لا يحق لهم أن يتولوا رئاسة الحكومة فكذلك عضوية مجلس الشورى[٤].

و أما من استثنى حالات الاضطرار فإنه يعمل قواعد الضرورة، والالتجاء، والقواعد الموسعة عند ضيق الأمور.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل من أجاز عضوية الكافر في هذه المجالس بالآتي:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[5]، قالوا في توجيه الاستدلال بالآية: ومن برهم والإقساط إليهم: أن يمثلوا في هذه المجالس

---

(١) رواه النسائي، كتاب: الزينة، قول النبي – ﷺ – لا تنقشوا على خواتيكم عربيًا، (٨/ ١٧٦)، وهو ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف سنن النسائي، (٢٣٢)؛ ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٨٩٩).

(٢) انظر: اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، لمحمد الزحيلي، (١١٢٨)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٣/ ١٠٥).

(٣) انظر: تقريب التهذيب، (١٢٢).

(٤) انظر: نظرية الإسلام وهديه، للمودودي، (٢٩٧).

(٥) سورة الممتحنة، آية (٨).

حتى يعبروا عن مطالبهم[1].

و يمكن الإجابة عليه بما سبق في مبحث اشتراط الإسلام في الناخب.

إضافةً إلى أنَّ برَهم، والإقساطَ إليهم لا يعني إجازةَ دخولهم في مجالس الشورى، خاصةً وقد ورد النهي عن اتخاذهم بطانة في القرءان الكريم، كما في قوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ...الآية ﴾[2]، فتكون آية الممتحنة رخصة في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين، ولم يحاربوهم، وبرهم: الوفاء لهم إلى أجلهم[3]، ويكون برهم بكل ما لا يدل على مودات القلوب، ولا تعظيم شعائر الكفر وأهله[4]، قال القرافي: " فإن هذا ممنوع لما فيه من تعظيم شعائر الكفر، وتحقير شعائر الله - تعالى -، وشعائر دينه، واحتقار أهله، ومن ذلك تمكينهم من الولايات، والتصرف في الأمور الموجبة لقهر مَن هي عليه، أو ظهور العلو، وسلطان المطالبة، فذلك كله ممنوع، وإن كان في غاية الرفق، والأناة - أيضًا -؛ لأن الرفق والأناة في هذا الباب نوع من الرئاسة، والسيادة، وعلو المنزلة في المكارم فهي درجة رفيعة، أوصلناهم إليها وعظمناهم بسببها، ورفعنا قدرهم بإيثارها، وذلك كله منهي عنه... ولا يكون أحدهم وكيلاً في المحاكمات على المسلمين عند ولاة الأمور، فإن ذلك - أيضًا - إثبات لسلطانهم على ذلك المسلم، وأما ما أمر به من برهم من غير مودة باطنية، فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم،

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٩٥).

(٢) سورة آل عمران، آية (١١٨).

(٣) انظر:تفسير الطبري، (٢٢/ ٥٨٤)؛ الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (٢٠/ ٤٠٧).

(٤) انظر: الفروق، للقرافي، (٣/ ١٥).

والرحمة، لا سبيل الخوف، والذلة..."[1]، ومجالس الشورى، والبرلمانات، ومجالس الأمة من أخطر ما في الدولة الإسلامية، إذ يصدر منها أنظمة الدولة، وقوانينها، وفي توليته إياها رفعة له على المسلم، وهو مخالف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[2].

٢ ـ استدلوا على جواز مشاركة الكافر في عضوية مجالس الشورى، ونحوها بأنَّ هذه المجالس تفيد في إبداء الرأي، وتقديم النصح للدولة، وعرض مشكلات الناخبين، ونحو ذلك، وهذه أمور لا مانع من قيام الذميين بها، ومساهمتهم فيها[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن مجالس الأمة، والشورى، والبرلمانات، ونحوها من مهامها: إصدار الأنظمة للبلاد المسلمة، وفي اشتراك الكافر فيها علو ورفعة على المسلم، وهذا لا يجوز.

ثم إن من أعظم مهامها القيام برقابة السلطة التنفيذية، ومحاسبتها، فكيف يسمح للكافر بذلك ؟ !

ثم إن إبداء الرأي بالنسبة للكافر غير جائز للنصوص الناهية عن اتخاذهم بطانة، وقد سبقت[4]، ثم هو لا يُؤمن في رأيه، فكيف يُستأمن على رأيٍ مَن خوَّنه الله[5].

٣ ـ استدلوا بجواز نكاح الكتابية، والحياة الزوجية مبنية على المودة، والرحمة، وهذا دليل على أنه لا حرج في موادة المسلم لغير المسلم مما يجيز

(١) الفروق، (٣/ ١٥).

(٢) سورة النساء، آية (١٤١).

(٣) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في الإسلام، لعبدالكريم زيدان، (٨٤).

(٤) انظر: (١٨٨) من هذا البحث.

(٥) انظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم، (١/ ٢٠٨).

أن يكون عضوًا في مجالس الشورى، ونحوها[1].

و يمكن الجواب على هذا الاستدلال من وجهين:

أ ـ لا تعني الموادة بين الزوجين رضا الزوج بدين زوجه، فإنه يكره منها ذلك، ويبغضه، وإن كان يحفظ لها حق الزوجية.

ب ـ هناك فرق بين الموادة في الحياة الزوجية وبين كونه عضوًا بمجالس الشورى، فليس في ذلك ما يدل على أنه يجوز أن يكون عضوًا بمجالس الشورى، بل الآيات واردة في النهي عن اتخاذهم بطانة للدولة الإسلامية، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ... الآية ﴾[2].

٤ ـ استدلوا بواقع مجالس الشورى، وما يجري فيها من تنظيمات، فالولاية العامة فيها ملقاة على عاتق هذه الهيئة: مجلس الشورى، وأمثاله، وليست ملقاة على الأفراد، حتى يؤثر الكافر في صنع القرار[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنه لا يخلو من تأثير في صناعة النظام الذي يطبق على المسلمين، وهذا بحد ذاته أمر مرفوض شرعًا.

ثم إن الله ـ تعالى ـ نهى عن اتخاذ بطانة ليس لأجل الولاية فحسب، بل لأجل خيانتهم، وعدم أمانتهم، والله يقول: ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ فلا يأمن المسلم خيانة الكافر، ونقله لأسرار الدولة للأعداء، مهما كان منصبه، وضعف تأثيره.

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٩٧)؛ الدولة الإسلامية الحديثة والمبادئ الدستورية الحديثة، لأحمد أمين، (١٣٤).

(٢) سورة آل عمران، آية (١١٨).

(٣) انظر: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، لأحمد أمين، (١٣٥).

٥ ـ استدلوا بعدم الدليل المانع من القرآن والسنة على منع مشاركة الكافر في مجالس الشورى، والبرلمانات، وقد استشار الخلفاء في العصور اللاحقة لصدر الإسلام بعض الذميين، مما يجعل النهي عن ذلك نهيًا مرحليًا زال بزوال أسبابه[١].

و أما الإجابة على هذا الاستدلال فقد سبقت[٢]، وأما دعوى عدم المانع من ذلك فغير مُسلَّمة؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ... الآية ﴾[٣].

و استشارة الكافر من أعظم الأحوال اتخاذًا له بطانة، والله أعلم.

و لعل الراجح ـ والله أعلم ـ هو منع الذميين من المشاركة في عضوية مجلس الشورى، للأسباب الآتية:

١ ـ أن الله ـ تعالى ـ نهي عن اتخاذهم بطانة، وفي استشارتهم اتخاذهم بطانة، وهذا فيه من الخطر على المسلمين الشيء الكثير، فكم سقطت دول إسلامية حين علم عدوها مخارجَها، ومداخلَها.

٢ ـ أنَّ كل إنسان يُبجل معتقده، ولا يخالفه، ويستحيل أن يجعل الكافر عقيدته ضحية عضوية هذه المجالس، بل إنه سيبقى عليها، ويُنافح عنها، حتى في مجالس الشورى الإسلامية، ولو بطرق ملتوية، مما يرجح عدم جواز عضويته.

٣ ـ لقوة ما استدل به المانعون من الأدلة الدالة على تحريم عضوية الكافر بمثل هذه المجالس، هذا ما يظهر رجحانه ـ والله أعلم ـ.

---

(١) انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، للعيلي، (٣٢١).

(٢) انظر: (١٢٩) من هذا البحث.

(٣) سورة آل عمران، آية (١١٨).

الشرط الثاني: الذكورة:

و قد ذهب جماعة من المعاصرين إلى اشتراطِ الذكورة في أهل الشورى، وأعضاء البرلمانات، ومجالس النواب، والأمة، ونحوها، ومنع المرأة من المشاركة فيها[1]، وذهب بعضهم إلى جواز كون المرأة عضوًا في تلك المجالس[2].

---

(١) ومنهم: لجنة الفتوى الأزهرية، انظر: حق المرأة في الولايات العامة والانتخابات، لزكريا البري، (٣٤)، مقال:بمجلة العربي، عدد (١٤٤)، رمضان، (١٣٩٠ هـ)؛ حكم الخلافة ومنع المرأة منها، لمحمد محمد عبدالحي، (١٨٠) بحث بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، وأبو الأعلى المودودي، انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٦٩)، ومصطفى السباعي، انظر: المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٧)، والزنداني، انظر: المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام، (١٥٠)، وحافظ أنور، انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، (٤٤٣)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٥)، وعبدالكريم زيدان، انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣٣٣)، وعبدالوهاب الشيشاني، انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، (٦٩٩)، وعبدالله الطريقي، انظر: أهل الحل والعقد، (٤٨)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٩٩)، ووهبة الزحيلي، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، (٢٧)،ووجنات عبدالرحيم ميمني، انظر: قاعدة سد الذرائع وأحكام النساء المتعلقة بها، (٦٥٢).

(٢) وممن ذهب هذا المذهب: محمود الخالدي، انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، (١٨٧)؛ الإسلام وأصول الحكم، (٢٠٩)، والقرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٦٥)، وحمد الكبيسي، انظر: رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، (١٠٩١)، وسالم البهنساوي، انظر: مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، (١٤٥)، وماجد النعواشي، انظر: المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي، (٣٤٢)، وعزالدين التميمي، انظر: تنظيم الشورى في العصر الحاضر على أساس إسلامي، (١١٩٢)، وهاني الطهراوي، انظر: الشورى بوصفها أساسًا لنظام الحكم في الإسلام، (٣٩)، وعبدالحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٣٢٠)؛ نظام الحكم في لإسلام، (٧٧)، وفؤاد عبدالمنعم، انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، (٢٤٢)، والطماوي، انظر: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، (٤٥٤)، والغنوشي، انظر: المرأة بين القرءان وواقع المسلمين، (٢٠٠)، وأحمد محمد أمين، انظر: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، (١٢٠)، وعبدالحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة، (٣٠١)، ومحمد سعيد رمضان البوطي، انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني،

الأدلة والمناقشات:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل مَنْ منع المرأة من أن تكون عضوًا بمجلس الشورى بالآتي:

١ - استدلوا بالآيات الدالة على أن حق القوامة للرجل، وليس للمرأة بقوله - تعالى -: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ...الآية ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[2]، ووجه الاستدلال: أن الله - تعالى - جعل القوام هو الرجل، ولم يجعل القيام بيد المرأة، وفي كونها عضوًا بمجلس الشورى وأمثاله تحويل للقيام من الرجل إلى المرأة؛ إذ إن هذه المجالس هي التي تسير دفة الحكم في البلاد، فيكون القيام للمرأة لا للرجل، وهو مخالف لصريح هذه النصوص[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن كون المرأة تستشار لا يعني جعل القيام بيدها، بل إنها تطرح عليها القضية - محل الشورى -، وتدلي برأيها، ولا يعني ذلك أن تكون قائمة على غيرها، هذا بالنسبة لأمر الشورى فحسب، وأما بالنظر إلى سائر أعمال مجلس الشورى وأمثاله من صناعة أنظمة البلاد الإسلامية، فلا مانع من استشارتها فيه، ولا يعني ذلك أنها خارجة عن قيام الرجل عليها، إذ

---

(٧٤)، و انظر في تاريخ انتخاب المرأة و بعض ما اكتنفه: مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، (١٢٨)؛ الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، لمحمود عبدالعزيز خليفة، (٥٧).

(١) سورة النساء، آية (٣٤).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٨).

(٣) انظر: تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٧١)؛ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٣٧٣)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢٠٥)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٨٠)؛ أهل الحل والعقد، للطريقي، (٤٧)؛ الإسلام وحقوق المرأة السياسية، لرعد الحيالي، (١٨).

معنى القوام في الآية: الذي يقوم على شأن المرأة ويصلحه، ويكون ذلك بحفظها، والدفاع عنها، وقيام الاكتساب، والإنتاج المالي، ونحوه[1]، فلا تعني استشارة المرأة أنها هي مَنْ يقوم على شؤون المسلمين، وإصلاح أمورهم، بل بينهما فرق، والمرأة ممنوعة من الولايات العامة، وعضوية هذه المجالس لا ولاية فيها على أحد.

٢ ـ استدلوا بالآيات التي دلت على وجوب احتشام النساء، وقرارهن في البيوت، والآياتِ التي تحذر من التبرج، كقوله -تعالى-: ﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾[3]، قالوا: فالله أمر المرأة بالقرار في البيت، وإباحة عضويتها بمجلس الشورى تتنافى مع هذا القرار، وهي مدعوة إلى عدم الاختلاط، ووجوب الاحتجاب عن الرجال، وهذا سيغيب عنها في حالة كونها عضوًا بمجلس الشورى[4].

و هذا الاستدلال يمكن مناقشته بما سبق في مبحث اشتراط الذكورة في الناخب[5].

٣ ـ واستدلوا من القرءان بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[6]، قالوا: الآية دليلٌ على الفرق بين الذكر والأنثى، ومن شروط تقليد الولايات

(١) انظر: أحكام القرءان، لابن العربي، (١/ ٥٣٠)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ٣٨).

(٢) سورة الأحزاب، آية (٣٣).

(٣) سورة الأحزاب، آية (٥٣).

(٤) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٨٠)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٤٥)؛ حق المرأة في الولايات العامة والانتخابات، لزكريا البري، (٣٤).

(٥) انظر: (١٣٦) من هذا البحث.

(٦) سورة آل عمران، آية (٣٦).

العامة الذكورة، فلا تجعل المرأة نائبة عن الأمة في البرلمان؛ لأن عضوية البرلمان ولاية عامة[1].

و يمكن مناقشته بأن نفي المساواة بينهما لا يعني عدم جواز استشارة المرأة، وأن تعطي رأيها، وقد وَرَدَ ذلك في السنة من صنيع أم سلمة في الحديبية، غير أن الممنوع في مثل هذه المجالس هو الولايات العامة، فإنها مخصوصة بالرجل، وأما إعطاءُ الرأي والمشورة، فإن ذلك لا يختص بالرجل، بل هو حق للمرأة والرجل معًا.

٤ - واستدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[2]، ووجه الاستدلال من الآية: أن المرأة يلزمها القيام ببيت زوجها، وعدم إخلالها بأمانة السكن إليها، وهو من حقوق زوجها عليها، فيحرم عليها الاشتغال بعضوية مجالس البرلمانات والشورى، لما فيه من الإخلال بالسكن المأمورة بتحقيقه للزوج، وتمكينه منه[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن إعطاء المرأة رأيها في قضيةٍ ما لا يعني ذلك إخلالها بالسكن المذكور في القرءان الكريم، فهي تخرج إلى تعليم البنات، وتدريسهن، ولا يُخل ذلك بالسكن المذكور.

فإن كان عملها - أيَّ عمل من فتيا أو تدريس أو إعطاء الشورى والرأي - سيعارض السكن المأمورة به المرأة فإنه يحرم عليها؛ لا لأنها أعمال محرمة بذاتها، بل لما اقترن بها من إهمال حق زوجها، فإن لم يكن هناك إهمال فلا مانع من أن تدلي برأيها في مجلس الشورى غير أنها تُمنع من الولايات العامة

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٠).

(٢) سورة الروم، آية (٢١).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

التي فيه.

٥ - واستدلوا من السنة بحديث رسول الله ﷺ قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[(١)].

و وجه الاستدلال من الحديث أن الحديث فيه إخبار من رسول الله ﷺ بعدم فلاح مَنْ وَلوا امرأةً أمرًا من أمورهم، كعضوية مجلس الشورى، ونحوه، والمسلمون مطالبون بالبعد عن كل جالبات الخسران لهم، ومن ذلك كون المرأة عضوًا بهذه المجالس[(٢)].

و يمكن مناقشة الاستدلال بالحديث بأن عضوية المرأة بهذه المجالس استشارة لها، ولا يعني ذلك توليها ولاية عامة، بل مجرد طلب الرأي، فلا تدخل تحت هذا النهي، أما في هذه المجالس من ولايات عامة كرئاسته، ونحو ذلك فإنها ممنوعة منه للحديث.

٦ - استدلوا بحديث رسول الله ﷺ: (المرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم)[(٣)].

قالوا: وهذا الحديث دليل على أن رعاية الأسرة من أهم واجبات المرأة، يجب عليها أن تتفرغ لها، فإذا انشغلت بمهام البرلمانات فقد ضيعت هذه الأمانة، وعليه فلا يحق لها المشاركة في مثل هذه المجالس[(٤)].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن مشورتها لا تعارض قيامها بواجبها

---

(١) سبق تخريجه، (١٣٧) من هذا البحث.

(٢) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٨٣)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢٠٥)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، للكبيسي، (١٠٨٦).

(٣) سبق تخريجه، (١٣٧) من هذا البحث.

(٤) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٤٧)؛ المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٦).

تجاه أسرتها، كما لو كانت تفتي الناس، وتعلمهم، ولا يعني ذلك أنه سيخل بواجبها الأسري، ويمكنها أن تطرح رأيها، وتشير، دون أن تهمل حق الزوج والأولاد، وأما إذا كان سيقطعها ذلك عن حقوق أسرتها، وقيامها بها، فهو محرم من هذه الجهة، لا من جهة كونها تشير، وتطرح رأيها، هذا كله إذا كانت عضويتها بمجلس الشورى والبرلمان لأجل الإشارة فقط، أما إذا انضاف إلى ذلك ولاية عامة فهو محرم؛ لأن المرأة ممنوعة منها، للحديث نفسه: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة).

٧ - استدلوا بحديث: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)[١]، قالوا: والحديث يدل بمنطوقه على حرمة تولية غير الأهل الولايات، والمناصب العامة، والمرأة ممنوعة من الولايات العامة، فيحرم عليها ترشيح نفسها أن تكون عضوًا بمجالس الشورى، والبرلمانات، والنواب، ونحوها عملاً بنص الحديث[٢].

و يمكن مناقشة الاستدلال السالف بأنه ليس في الحديث تحريم ولاية غير الأهل بمنطوقه، بل هو إيعاد بقيام الساعة، وكشف عن أمارة من أماراتها، وكثيرٌ من الموعودات القرءانية والنبوية بقرب الساعة ليست من المحرمات في شيء، وأما تحريم تولية غير الأهل فإنه مأخوذ من نصوصٍ أخرى، كما في الآيات المحذرة من الخيانة، وغيرها.

ثم إنَّ أعمال مجالس الشورى منها ما تُمنع المرأة منه، وهو ما فيه ولاية عامة على غيرها، كرئاسة هذه المجالس، ونحو ذلك، وفيها ما لا تمنع منه كإبداء الرأي، والمشورة في أمرٍ ما، فهذا أمر لا تُمنع منه، خاصة وأن رسول

(١) رواه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: رفع الأمانة، برقم: (٦١٣١)، (٥/ ٢٣٨٢)، من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠١).

الله ﷺ قد عمل برأي أم سلمة في الحديبية[1].

٨ - استدلوا بما روي عن رسول الله ﷺ: (وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير من ظهرها)[2] قالوا: وهذا توعد من رسول الله ﷺ لمن يسند الأمور للنساء، ومن تلك الأمور البرلمانات، والنيابة العامة وعضوية مجالس الشورى[3].

و يمكن مناقشته بما سبق في مبحث اشتراط الذكورة في الناخب[4].

إضافةً إلى أنها حين تطرح رأيها وتشيرُ فلا يعني ذلك أن الأمور أُوكلت إلى النساء، أما المهام التي فيها ولاية فهي التي تمنع منها المرأة.

٩ - استدلوا بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (هلكت الرجال حين أطاعت النساء)[5] والمرأة إذا كانت عضوًا بمجلس الشورى فهي تشارك في أخذ القرار، والأمة برجالها ونسائها تطيع أعضاء مجالس الشورى وفيهم امرأة، وفي هذا هلاكهم بناءً على الحديث، واجتناب الهلاك واجب، فوجب إبعاد النساء عن مجالس الشورى وأمثالها[6].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - الحديث ضعيف، إذ فيه: بكار بن عبدالعزيز بن أبي بكرة؛ لأجل هذا

---

(١) سبق تخريجه، (١٤٠).

(٢) سبق تخريجه، (١٤٠).

(٣) المصدر نفسه، (٤٨٤)؛ الإسلام و حقوق المرأة السياسية، لرعد الحيالي، (٢٠).

(٤) انظر: (١٤٠) من هذا البحث.

(٥) أحمد، (٥/ ٤٥)، من حديث أبي بكرة، ضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٨٧٩).

(٦) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٣٨٣)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٢).

ضعَّفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة[1].

ب- ثم إن هذا مردود بطاعة رسول الله ﷺ لأم سلمة، حين طاعها في رأيها، وعمل بمشورتها يوم الحديبية، ولم يكن في ذلك شيء من الهلاك.

١٠ - ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها)[2]، ووجه الاستدلال منه: وصف النبي ﷺ المرأة بنقص العقل والدين، وأنها تذهب بعقل الرجل الحازم، فيكون في ذلك ضرره، فكيف تصلح أن تكون عضوًا بمجلس الشورى، وهو يحتاج إلى الكملة من الرجال؛ لمكانته وخطره في الدولة الإسلامية[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الرسول ﷺ قد وضَّح نقصان العقل في الشهادات، ونحوها، ونقصان الدين في الصلاة، والصيام، وهذا كله لا يعني عدم استشارتها، ولم يجعله رسول الله ﷺ مناطًا للمنع من استشارتها، بل قد ورد أن الرسول ﷺ استشار أم سلمة في الحديبية.

ثم إنه بالنظر والتأمل في الحديث نجد أنه في مساق غلبة المرأة للرجل، مع أنها ناقصة في عقلها، ودينها، فكيف لو كانت كاملة في هاتين الناحيتين.

١١ - استدلوا بالأحاديث الناهية عن خلوة المرأة بالرجل كقوله ﷺ: (لا

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، (١/ ٥٢٦).

(٢) رواه البخاري، كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، برقم:(٢٩٨)، (١/ ١١٦)، ومسلم، كتاب: الإيمان، برقم:(٨٠)، (١/ ٨٧)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٣٨٥).

يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)[1]، فدل الحديث على منع خلوة الرجل بالمرأة، وفي عضوية المرأة بمجالس الشورى وأمثاله لا بد من وقوع الخلوة في ذهابها ومجيئها، وهذا يجعل مشاركتها في عضوية هذه المجالس محرمًا عليها[2].

و يمكن الجواب عليه: بأن الخلوة لا شك في تحريمها بنص حديث رسول الله ﷺ غير أنه لا مانع أن يوجد مكان للنساء، وبإشراف النساء - أيضًا - في أماكن خاصة بهن لتشارك المرأة من خلاله في طرح رأيها، ومشورتها، دون أن تختلط بالرجال، أو تخلوَ بهم، وهذا هو واقع الناس اليوم في بعض دوائر الدولة كالشؤون الاجتماعية، وغيرها، فإن هناك أقسامًا مختصة بالنساء، ولا يصل إليها الرجال مهما كانت الظروف والأحوال، والله أعلم.

١٢ - واستدلوا بحديث: (المرأة عورة إذا خرجت استشرفها الشيطان)[3]، قالوا: وخروجها إلى الأماكن العامة فتنة، ومن تلك الأماكن: مجالس الشورى، والبرلمانات، ونحوها[4].

و قد سبقت مناقشة هذا الاستدلال[5].

١٣ - واستدلوا على المنع بحديث: (إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله

---

(١) سبق تخريجه، (١٣٩).

(٢) انظر: المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٧)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٨٧)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢٠٥)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٤٨).

(٣) سبق تخريجه، (١٣٨).

(٤) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٨٧)؛ المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٣٧).

(٥) انظر: (١٣٨) من هذا البحث.

مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء)[1] قالوا: فيه دلالتان:

الأولى: في الحديث دليل على أن الخلافة على الولايات العامة منوطة بالرجال ابتداءً فهي مخصوصة بهم، إذ أعقب ذلك بقوله: (فاتقوا النساء...) إذ اتقاء النساء لا يجتمع مع خلافتهن على الولايات العامة، ومنها: عضوية البرلمانات، ونحوها[٢].

و يمكن مناقشة ذلك بالآتي:

ا - بأن الحديث ليس فيه تطرق إلى عضوية المرأة في مثل مجالس الشورى، أو حكم استشارتها، فهو ليس في هذا المورد.

ب- إن الحديث ورد في استخلاف الله للناس في الأرض، وهذا ليس بخاص للرجال دون النساء، بل الاستخلاف للجنسين معًا، إذ هو على مثال قوله - تعالى -: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ... ﴾[٣]، فلم يكن مخصوصًا بالرجال دون النساء.

ج - ثم إن الحديث قد سيق للتحذير من فتنة النساء، وأنهن من حلاوة الدنيا، وخضرتها، فقد ينجر المسلم إلى مواقع الدنايا والآثام بسبب المرأة، وأما المنع من الولايات العامة فمأخذه من نصٍ آخر، وهو: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، وقد سبق.

الثانية: قالوا: الحديث يدل على التحذير من النساء وفتنتهن، ولا يكون

(١) رواه مسلم، كتاب: الرقائق، برقم: (٢٧٤٢)، (٤/ ٢٠٩٨) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٣٩٠)؛ المرأة والحقوق السياسية قي الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٢).

(٣) سورة البقرة، آية (٣٠).

ذلك إلا بإقصائهن عن تولي مثل هذه المجالس كالنيابية العامة في البرلمانات وعضوية هذه المجالس، ونحوها[1]، ويمكن أن يجاب عنه بأن مشاركتهن ينبغي أن تكون في مكان مخصوص لهن، لا يدخله رجلٌ، ويكون ذلك في غاية التصون والحشمة بعيدًا عن الرجال.

١٤ - استدلوا على المنع من عضوية مثل هذه المجالس للمرأة بأثر: (أخروهن حيث أخرهن الله)[٢]، قالوا: فالحديث يدل على تقديم الرجال، وتأخيرهن؛ لأن الرجل أقدر وأكفأ منها وفي كون المرأة عضوًا في المجالس النيابية والشورى، ونحوها تقديم للمرأة على الرجل وقد أخرها الله - تعالى -[٣].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الحديث ليس واردًا في استشارة المرأة، بل هو وارد في أمر الصلاة، فإنهن يأتين من بعد الرجال والصبيان في المسجد، وهو ما ورد في سياق النص، ثم هو موقوف على ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: (كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعًا، فكانت المرأة لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما لخليلها، فألقي عليهن الحيض، فكان ابن مسعود يقول: أخروهن حيث أخرهن الله)[٤]، والفقهاء يستدلون بهذا الأثر على أن مكان المرأة في الصلاة خلف الإمام تكون من وراء الرجال[5]، لا على أنها لا تستشار، فليس فيه منعُ استشارة المرأة، وإبداء رأيها، -والله أعلم-.

---

(١) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير، برقم: (٩٤٨٤)، (٩/ ٢٩٥)، و قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، انظر: مجمع الزوائد، (٢/ ٣٥)، و صححه ابن حجر في فتح الباري، (١/ ٤٧٧)؛ انظر: المطالب العالية، لابن حجر، (٣/ ٦٣٣).

(٣) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٢).

(٤) سبق تخريجه في الهامش رقم (١) .

(٥) انظر: الشرح الكبير، لابن أبي عمر بن قدامة المقدسي، (٤/ ٤٢٥).

١٥ ـ استدلت لجنة الفتوى الأزهرية بالتطبيق العملي على منع المرأة مِن المشاركة في أعمالٍ كأعمال مجالس الشورى منذ فجر الإسلام إلى هذا اليوم، فلم يُسند إليها شيء من هذه الولايات، لا باستقلال، ولا مع غيرها من الرجال، وفي نساء الجيل الأول من الصحابيات من تفضل كثيرًا من الرجال، كأمهات المؤمنين ـ رضي الله عنهن ـ، فلما لم يحدث مثل هذا دلَّ على منعه في عصرنا[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه نعم لم يثبت تولي امرأة لولاية عامة في تاريخ المسلمين عن رضاهم، واختيارهم، واختصاصاتُ مجالس البرلمانات، والشورى، والنواب المتعلقة بالولايات العامة تُمنع منها المرأة غير أنَّ هناك اختصاصات أُخر في مثل هذه المجالس لا تمنع منه المرأة، وهو: الشورى، وإبداء الرأي في قضيةٍ ما.

١٦ ـ استدلوا من القياس: بأن المرأة يحرم عليها أن تكون عضوًا بمجلس الشورى، قياسًا على حرمة توليتها الإمامة العظمى، والقضاء، وغيرها، من الولايات العامة، والعلة في ذلك: الأنوثة، إذ هي مناط النهي عن تولي الأمور العامة[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن منع المرأة من الولايات العامة في مجالس الشورى، أو غيرها من مناصب الدولة التي فيها ولاية مأخوذ من دلالة اللفظ، لا من القياس، فهي ممنوعة من الولايات العامة بالنص، لكنها غير ممنوعة من طرح رأيها، واستشارتها، وإشارتها، لما جاء من عمل رسول الله ﷺ، وأصحابه.

١٧ ـ استدلوا على المنع من كون المرأة عضوًا بمجالس الشورى

(١) انظر: حق المرأة في الولايات العامة والانتخابات، لزكريا البري، (٣٣).

(٢) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٣).

وأضرابه بالمصلحة من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: عندما تكون المرأة عضوًا بمجالس الشورى فإنها تقدم مصلحتها في كونها عضوًا على مصلحة استقرار حياتها الزوجية، ونتيجة ذلك التعارض بين المصلحتين، فيجب أن تقدم مصلحة بقاء الزوجية على كونها نائبة، فلا تُولى عضوية مجلس الشورى[1].

و يمكن الإجابة عن ذلك بما سبق في الاستدلال السادس.

الجهة الثانية: في تولي المرأة لعضوية هذه المجالس تعريض لها للتهمة، والمحاباة، واستغلال المناصب الشورية، والنيابية لمنافعها الذاتية، فضلاً عن تعرضها من قبل أبناء الأمة إلى الغمز، واللمز، وتشويه السمعة؛ لأن الناس اعتادوا أن يتولى هذه المناصب الرجال، فمن مصلحتها البعد عن السياسة، والاهتمام بنفسها، وأسرتها[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن ما ذكر من هذه المثالب لم يسلم منه الرجال الألباء، فكيف بالنساء ؟ ! والمرأة ممنوعة من الولاية بالنص، غير ممنوعة من طرح رأيها، وقد ورد ما يؤيد ذلك من السنة، كما في أدلة من أباحها.

فإن تعرضت المرأة في حال مشاركة في إبداء الرأي، والمشورة لمثل المذكورات في الاستدلال فإنه يحرم عليها المشاركة في هذه المجالس، لا لأن مشورتها فيها وإبداء رأيها محرم لذاته، وإنما لأمر آخر، وهو: ما ذكر في الاستدلال، فيكون من باب المنهي عنه لغيره، لا لذاته، - والله أعلم -.

الجهة الثالثة: في التحاق النساء بهذه الأعمال السياسية إخلال بخدمة بنات

---

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٥٠٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه، (٥٠٤).

مجتمعها ونسائه؛ لأنهن سيشغلن عنهن في السياسة وتوابعها، فيُحرم نساء المجتمع من خدمتهن النسائية، كالتطبيب، والتمريض، والتعليم، فتُقدم مصلحة نساء المجتمع على مصلحة المرأة الراغبة في المشاركة(١).

و يمكن الجواب عن ذلك بأنه يمكن الجمع بينهما، فيمكن للمرأة أن تبدي رأيها في أمرٍ ما، ثم تقوم بأعمالها المطلوبة منها، ولا يضر ذلك في وقتها؛ ولذا فإن الناس يرون الأطباء، والمهندسين، والمحامين، والمدرسين، والقضاة، والمفتين يشاركون في عضوية هذه المجالس دون أية تعارض بين أعمالهم.

ثم إن هذه العلة تعود على أصلها بالإبطال، إذ خروجها إلى الطب، والتدريس، والإفتاء قد يعارض واجباتها الأسرية، والزوجية، فتكون هذه الأعمال محرمة من هذه الجهة.

ثم إن عضوية المرأة بمثل هذه المجالس لا يعني توليها ولاية عامة، بل هي من قبيل استشارتها، وهي غير ممنوعة من ذلك.

١٩ - استدلوا بدليل سد الذرائع، وهو: أنه لو أجيز للمرأة حق العضوية في مجالس الشورى، ونحوها، لكان يجوز لها أن تشترط ذلك في عقد النكاح، فإذا لم يفِ به الزوج جاز لها فسخه، والشرع حريص كل الحرص على ديمومة الحياة الزوجية، فتمنع المرأة شرعًا من هذه العضوية، حرصًا على ديمومة الحياة الزوجية، وسدًا لذريعة تدميرها(٢).

و هذا استدلال فيه تكلف، ويعود على أصله بالإبطال، إذ كل شرط حلال اشترطته المرأة على زوجها، ولم يف به فإن لها حق فسخ النكاح، وهذا أمر لا يختص بعضوية مجالس الشورى، ثم إن هذا الاستدلال لا يستقيم على رأي

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

المستدل به، إذ يرى حرمة عضوية هذه المجالس، فكيف يجوز للمرأة أن تشترط في عقدها أمرًا محرمًا، مع العلم: أن كل شرط محرم فهو باطل(١).

واستدل بعضهم على المنع بسد الذرائع من جهة أخرى، وهي: أن خروج المرأة من بيتها ربما تضررت منه، وأصبحت مفرِّطة في واجبها المنزلي، وقد تتعرض للاختلاط بالرجال من أعضاء المجلس، وربما الخلوة مع بعضهم، فسدًا لذرائع الفساد يحظر انتخاب المرأة لعضوية هذه المجالس(٢).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بما قد سبق، وهو بإيجاز: أن أي عمل تصبح به المرأة مفرطة في حقوق زوجها، وأولادها، فهو محرم عليها، حتى ولو كان تعليمًا للقرءان الكريم، وليس هذا خاصًا بعضوية مجالس الشورى ونحوها، فيكون تحريمها لا من جهة ذات العمل، وإنما لأمر آخر خارجٍ عنه، وهو: تقديم حقوق الزوج عند تزاحم الأعمال.

و أما الاختلاط والخلوة فقد سبق الإجابة عنهما(٣).

٢٠ - أن أعمال مجالس الشورى من الواجبات الكفائية، لا من الواجبات العينية، فإذا قام بهذه المجالس أهل الكفاية سقط الإثم عن بقية المسلمين، وقد قام الرجال بهذا الحق فما الداعي إلى عضوية المرأة في هذه المجالس ؟ !

ثم إنه إذا تعارض الواجب الكفائي - عضوية هذه المجالس - مع الواجب العيني - حق الزوج والأولاد - وجب تقديم الواجب العيني على الكفائي، فلا تكون المرأة بناءً على هذا عضوًا بمجلس الشورى(٤).

---

(١) انظر: الروض المربع، للبهوتي، مع حاشية البابطين، (٢/ ٢٦٠).

(٢) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣٣٤).

(٣) انظر: (١٣٨ - ١٣٩) من هذا البحث.

(٤) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣٣٣).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن هذه الواجبات الكفائية لا يمنع مانع أن تشارك فيها المرأة، ومنها: إبداء الرأي، ولذا فالمرأة تشارك في غسل جنازة المرأة مثلها، مع أنه في حقها واجب كفائي، فهو وصف لا يصلح علة لهذا الحكم.

و أما تزاحم الواجبات فقد سبقت الإجابة عنها[1].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

و أما الذين ذهبوا إلى جواز كون المرأة عضوًا بمجالس الشورى فقد استدلوا بأدلة منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [2]، قالوا: والآية تفيد أن للمرأة حقوقًا في مقابل واجباتها، وهذا يعني المساواة بين الرجل والمرأة في تلك الحقوق والواجبات، ومنها: المساواة في كونها منتَخَبة لعضوية الشورى، ونحوها[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الآية وردت في سياق أحكام الطلاق، لا في السياسة، ونحوها[4]، ثم إن المثلية في الآية ليس المراد بها المثلية في أعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن بين الزوجين حقوقًا متبادلة، وأن كلاً منهما كفء للآخر، ثم قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾، فهي درجة الرياسة، والقيام على مصالح البيت، فالآية ليست مسوقة في شأن أمور الدولة، والسياسة[5].

---

(١) انظر: (١٩٩) من هذا البحث.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٨).

(٣) انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٣٠٩)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٤).

(٤) انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٩٥).

(٥) انظر: تفسير المنار، لمحمد رضا، (٢/ ٣٧٥)؛ المرأة في الإسلام، لكمال أحمد عون، (١٩١).

ثم إنَّ المساواة بين الرجل والمرأة ليست مساواة مطلقة، بل هي مساواة في التكاليف، والواجبات الشرعية سوى ما اقتضاه حال كلٍ من الجنسين، وطبيعته، والله - تعالى - يقول - على لسان امرأة عمران -: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[1].

٢ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ﴾[2]، قالوا: فالآية أمرٌ للنبي ﷺ أن يبايع النساء، فالبيعة أمر مشروع للمرأة، وهي مشاركة في الحياة العامة للدولة، ومن الحياة العامة أن تكون عضوًا بمثل مجلس الشورى، ونحوه[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه لا علاقة لهذه البيعة بجواز كون المرأة عضوًا بمجالس الشورى، والبرلمانات، ونحوها، فهذه البيعة قد بين الله محلها، من التزام بأوامر الشرع المطهر، وليس فيها دليل على ما ذهبوا إليه من جواز عضوية المرأة بمجالس البرلمانات، ونحوها؛ ولذلك لم يرد في الآية أيُ محلٍ له تعلق بسياسة الدولة وكيانها، بل هي بيعة على التوحيد، واجتناب تلك المحاذير في الآية، وقد كانت تسمى هذه الآية آية الامتحان، يمتحن بها إيمان مَنْ هَاجَر من المؤمنات[4]، ولا علاقة لها بحكم بلاد المسلمين، والمشاركة السياسية[1].

---

(١) سورة آل عمران، آية (٣٦).

(٢) سورة الممتحنة، آية (١٢).

(٣) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، لجمال الباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٩٣)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٠)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، للكبيسي، (٣/ ١٠٨٧).

(٤) رواه البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، برقم: (٣٩٤٦)، (٤/ ١٥٣٣)، ومسلم، كتاب: الإمارة، برقم: (١٨٦٦)، (٣/ ١٤٨٩) من حديث عائشة.

٣ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾[٢]، قالوا: وفي هذه دليل على مشاركة المرأة في الحياة العامة، ومن ذلك الانتخاب، فيجوز أن تكون عضوًا بمجالس الشورى، ونحوها[٣].

و قد سبق الإجابة على هذا الاستدلال في مبحث اشتراط الذكورة في الناخب، وهو صالح لمناقشة الاستدلال به هنا فلا حاجة لتكراره[٤].

٤ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ... الآية ﴾[٥]، قالوا في الاستدلال بها على جواز كون المرأة عضوًا بمجلس الشورى ونحوه: إن الآية تدل دلالة واضحة على مشروعية إبداء المرأة رأيها، أو توجيه النصح للحاكمين، وأمرهم ونهيهم، وكونها عضوًا بهذه المجالس لا يخرج ذلك عن نطاق الآية[٦].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٨/ ١٦٤)؛ المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، (١٠٣)؛ تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٨٥٧)؛ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٢٨).

(٢) سورة آل عمران، (٦١).

(٣) انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٠)؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، للكبيسي، (٣/ ١٠٨٨).

(٤) انظر: (١٤٥) من هذا البحث.

(٥) سورة التوبة، آية (١٦٤).

(٦) المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٣)؛ الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٣٠٩)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦١)؛ المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، (١٠٧)؛ مبدأ المساواة في الإسلام، لفؤاد عبدالمنعم، (٢٤٣)؛ الشورى بوصفها أساسًا لنظام

و يمكن مناقشته بما سبق في هذا البحث[1]، إضافةً إلى كون المرأة تبدي رأيها في أمرٍ ما غير ممنوع، بل يجب عليها ذلك خاصةً إذا كان من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنها ممنوعة من الولايات العامة في مجلس الشورى وغيره على السواء، لحديث: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، وإن كانت لا تمنع من إبداء رأيها في قضيةٍ ما، وإعطائها المشورة فيها، - والله أعلم -.

٥ - استدلوا بالآيات التي تثبت أن المرأة مخلوقة كالرجل مثلاً بمثل، ومن ذلك: قوله -تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾[3]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[4]، قالوا: فالمرأة إنسان، لها كل ما يتعلق بهذه الإنسانية من حقوق، ومن هذه الحقوق: المشاركة في الحياة السياسية، ومنها كونها عضوًا بمجلس الشورى[5].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذه الآيات الكريمة بأن عدم جواز كون المرأة عضوًا بمجالس الشورى، ونحوها؛ لأمر ما لا يعني ذلك أنها ليست إنسانًا، بل لمراعاة طبيعتها الإنسانية التي جبلت عليها، وخلقها الله متكيفة معها تمنع من الولايات العامة، ومنها: الولايات الواقعة في مجالس الشورى،

الحكم في الإسلام، لهاني الطهراوي، (٤٠).

(١) (١٥٠).

(٢) سورة الإسراء، آية (٧٠).

(٣) سورة النساء، آية (١).

(٤) سورة الحجرات، آية (١٣).

(٥) انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٣٠٩)؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، للشيشاني، (٦٩٣).

والبرلمانات، ونحوها.

٦ - استدلوا بقوله -تعالى-: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾[(١)]، قالوا: والآية قد أقرت أن للمرأة أن تجادل في شؤونها، وحقوقها، وعضوية هذه المجالس من هذا القبيل المباح للمرأة[(٢)].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذه الآية ذكر الله فيها نبأ المجادلة عن نفسها في أمر ظهار زوجها منها، ولا يلزم من إباحة تلك المجادلة جواز كونها عضوًا بمجلس الشورى، إذ عضوية مجالس الشورى لا ذكر لها في الآية من قريب ولا بعيد، فلا يصح الاستدلال بهذه الآية[(٣)].

٧ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾[(٤)]، قالوا: في هذه الآية دليل على أن للمرأة من حصافة العقل، وسداد الرأي ما تستطيع به إدارة البلاد وسياستها، ومن ذلك عضوية مجالس البرلمانات، والشورى[(5)].

و هذا الاستدلال لا يستقيم؛ لأن ما قصه الله علينا من قصة تولي المرأة

---

(١) سورة المجادلة، آية (١).

(٢) انظر: رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، للكبيسي، (٣/ ١٠٨٨)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٣)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٢)؛ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٢٦).

(٣) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٢٧).

(٤) سورة النمل، آية (٣٢ -٣٣).

(٥) انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٣١١)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٧).

اليمنية الملك على أهل اليمن قد ورد في شرعنا ما يرده، ولا يقبله، فقد قال ﷺ: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ثم إن تملكهم للمرأة على أنفسهم كان محط استغراب من الهدهد الذي أنكره عليهم، فقال: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴾ [1]، وأما استشارتها لمن عندها مِن الملأ فقد ذكر المفسرون أنَّ ذلك لتختبر عزمهم على مقاومة عدوهم، وحزمهم، وإمضاءَهم على الطاعة لها، فإنها إن لم تختبر ما عندهم، وتعلم عزمهم لم تكن على بصيرة من أمرهم[٢].

ثم إنها استشارتهم؛ لأنها المخاطبة بكتاب سليمان، ولأنها المضطلعة بما يجب إجراؤه من شؤون البلاد، وعليها تبعات الخطأ في المنهج الذي تسلكه من السياسة[٣]، يقول ابن عاشور: " وليس في هذه الآية دليل على مشروعية الشورى؛ لأنها لم تَحكِ شرعًا إلهيًا، ولا سيق مساق المدح، ولكنه حكاية ما جرى عند أمة غير متدينة بوحي إلهي، غير أن شأن القرءان فيما يذكره من القصص أن يذكر المهم للموعظة، أو للأسوة..." [٤]، ثم إنها قد كانت كذلك حين كانت كافرة، فلا عبرة بعملها، وهي غير مسلمة، قال - تعالى - حاكيًا عنها إسلامها بعد لقاءها سليمان - عليه السلام -: ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [5]، ثم إنه حكاية الحال، لا تشريع - والله أعلم -.

٨ - واستدلوا من السنة: بأن رسول الله ﷺ أقر للمرأة حقوقًا سياسية، ومنها: الإجارة، والبيعة، وهذا إقرار لها على أن تمارس السياسة، ومن

(١) سورة النمل، آية (٢٣).

(٢) انظر: تفسير القرطبي، (١٦/ ١٥٤).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٩/ ٢٦٢).

(٤) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٩/ ٢٦٤).

(٥) سورة النمل، آية (٤٤).

السياسة: الاشتراك في عضوية مجلس الشورى، والبرلمان، ونحوهما[1]، وقد جاء ذلك في حديث: (قد أجرنا مَنْ أجرت يا أم هانئ)[2]، وحديث: (بيعة رسول الله ﷺ للأنصار في العقبة، وكان من بينهم امرأتان)[3]، وقال: (انطلقن فقد بايعتكن)[4]، ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذه النصوص قد أعطت للمرأة حقوقًا خاصة، كالجوار، والبيعة على الإسلام، لكن ذلك لا يعني أنها تكون بذلك عضوًا بمجالس الشورى، فإذا أعطى الإسلام المرأة حقوقًا تتواءم مع فطرتها، فقد منع منها بعض الأمور، والتكليفات لهذا القصد - أيضًا -؛ ولذلك منعت من الولايات العامة، وجعل أمرها للرجل فقط، مع أن الإسلام أقر للمرأة حق الجوار، وبيعتها على الإسلام فلا يلزم من إباحة جوار المرأة، وبيعتها على الإسلام أن تكون عضويتها بمجلس الشورى، والبرلمان جائزة.

٩ - استدلوا بقصة أم سلمة مع رسول ﷺ يوم الحديبية، حين أنكر مِن الصحابة حالهم حين أمرهم بالحلق والإحلال فلم يفعلوا، فدخل على أم سلمة فأشارت عليه برأيها، فعمل به، وامتثله[5].

و وجه الاستدلال من الحديث: أن رسول الله ﷺ عمل بمشورة هذه المرأة العاقلة، وهذا دليل على جواز كون المرأة عضوًا بمجلس الشورى؛ لتعطيَ رأيها كما فعلت أم سلمة - رضي الله عنها - مع رسول الله ﷺ[6].

---

(١) انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، للأنصاري، (٣١٢)؛ الإسلام وأصول الحكم، للخالدي، (٢١٠)؛ المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٤)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٦٧).

(٢) سبق تخريجه، (١٥٠).

(٣) سبق تخريجه، (١١٣).

(٤) سبق تخريجه، (١٤٤).

(٥) سبق تخريجه، (١٤٠).

(٦) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٢٩)، والمرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد

١٠ - استدلوا بما ثبت عن رسول الله ﷺ من جواز ذهاب المرأة إلى المسجد، وحضورها إلى الجماعة، فقد قالت عائشة - رضي الله عنها -: أعتم رسول الله ﷺ بالعتمة، حتى ناداه عمر: نام النساء والصبيان، فخرج النبي ﷺ فقال: (ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض، ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة، وكانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول)[(١)]، قالوا: فإذا جاز للمرأة أن تذهب إلى المسجد في عهد رسول الله ﷺ، والمسجد بمثابة قاعة مجلس الشورى، وهو برلمان الدولة الإسلامية آنذاك، فهذا دليل على جواز عضويتها، في هذه المجالس في هذا العصر[(٢)].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه تحميل للفظ ما لا يحتمله، فغاية ما في النص إباحة خروج المرأة للمسجد، وهذا لا ينكره أحدٌ، وليس فيه ذكر للشورى، ولا عضوية المرأة فيها، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث على هذا الجواز[(٣)].

١١ - استدلوا بأفعال الصحابة - رضي الله عنهم - حيث أشركوا المرأة في صنع القرار السياسي للبلاد، مما يدل على جواز كون المرأة عضوًا بمجلس البرلمان أو الشورى ونحوهما، ومن ذلك:

ا - أن عمر - رضي الله عنه - كان يستشير في الأمر، حتى إن كان ليستشير المرأة، فربما أبصر في قولها أو الشيء يستحسنه فيأخذ به[(٤)].

أبو حجير، (٤٦٩).

(١) رواه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب، برقم: (٥٤٤)، (١/ ٢٠٨).

(٢) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٣٣).

(٣) انظر: المصدر نفسه؛ رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، للكبيسي، (٣/ ١٠٨٩)؛ المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي، لماجد النعواشي، (٣٤٠).

(٤) رواه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: آداب القاضي، باب: من يشاور، من حديث ابن سيرين،

ب - وروي أنه - رضي الله عنه - ركب المنبر، ثم قال: (يا أيها الناس، ما أكاثركم في صدق النساء... فاعترضته امرأة من قريش، فقالت: يا أمير المؤمنين، نهيت الناس عن أن يزيدوا في صدقاتهم على أربعمائة درهم، قال: نعم، قالت: أما سمعت ما أنزل الله - عز وجل - في القرءان ؟ فقال: أنى ذلك ؟ قالت: أما سمعت الله عز وجل يقول: وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا أتأخذونه بهتانًا وإثمًا مبينًا فقال: اللهم غفرا، كل الناس أفقه من عمر...) [1]، فهذه امرأة راجعت عمر فسكت ورجع إلى قولها، وهذا دليل على حقها في عضوية مجلس الشورى، والمشاركة في الحياة السياسية[2]، والأثر ضعيف، والله أعلم.

ج - وروي أن عمر استعمل على السوق الشفاء بنت عبدالله[3]، وذلك دليل على أن للمرأة ولاية، ومن هذه الولايات عضوية مجالس الشورى[4].

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن عمر - رضي الله عنه - لما استعمل هذه المرأة على السوق كان يستعملها لأجل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وليس ذلك لأجل الولاية على السوق، بل لمراقبة تطفيف الميزان، والغش، والمخالفات الشرعية، وهذا من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا من قبيل الولايات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم، ومسلمة حسب استطاعته، وليس ذلك من الولاية في شيء، فلا يصح الاستدلال به على

(١٠/ ١١٣).

(١) رواه البيهقي، كتاب: الصداق، باب: لاوقت في الصداق قل أو كثر، (٧/ ٢٣٣)، قال الهيثمي: " رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد، وفيه ضعف، وقد وثق"، انظر: مجمع الزوائد، (٤/ ٢٨٦) و ضعفه الألباني، انظر: إرواء الغليل، (٦/ ٣٤٨)؛ القول المعتبر في تحقيق رواية كل أحد أفقه من عمر، لنزار محمد عرعور، (٢٠).

(٢) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٣٥).

(٣) ذكره ابن عبدالبر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (٤/ ١٨٦٩) و ابن حجر في الإصابة، (٤/ ٣٤١).

(٤) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٧٩).

الجواز المذكور، وهذا كله على فرض صحة هذه القصة.

د ـ استدلوا بأثر عبدالرحمن بن عوف في شأن تولية عثمان الخلافة، فقد خلص إلى العذارى في حجالهن، وسألهن عن عثمان، وعلي فوجد الناس لا تعدل بعثمان أحدًا[١].

و يجاب عن هذا الأثر بما سبق في مبحث: اشتراط الذكورة في الناخب[٢].

هـ ـ ومن ذلك فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ يوم الجمل، فقد شاركت فيه سياسيًا، مما يدل على جواز مشاركة المرأة في عضوية مثل هذه المجالس[٣].

و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بما سبق في مبحث اشتراط الذكورة في الناخب[٤]، وهناك جوابان عامان على جميع الآثار السالفة:

أولاً: لا يُنكر أحد جواز مشاورة المرأة، طلب الرأي منها، وإنما يُنكر توليها للولايات العامة.

ثانيًا: أن ما تمنع منه المرأة في هذه المجالس هو الولاية، فما كان من أعمالها معدودًا في قبيل الولاية فلا يشرع لها توليه، وما لا فيجوز، والله أعلم.

١٢ ـ استدلوا بالقياس، وذلك على أصلين:

الأصل الأول: الوكالة، قالوا: فكما أن للمرأة أن تكون وكيلة، فإنه يجوز لها أن تكون نائبة أو عضوًا بمجلس الشورى، وذلك لأن كون المرأة منتَخَبة

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، (٦/ ٣٥٠)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (٧/ ١٤٦).

(٢) انظر: (١٥٤) من هذا البحث.

(٣) انظر في وقعة الجمل: البداية والنهاية، (٧/ ٢٣٠)؛ انظر: المرأة في الفكر الإسلامي، للباجوري، (٢/ ١٥٤).

(٤) (١٥١).

لهذه المجالس لا يعدو أن يكون توكيلاً[1].

و يجاب عن هذا القياس بالآتي:

ا - لا يمكن قياس عضوية هذه المجالس على الوكالة؛ لأنه قياس مع الفارق، إذ الوكالة عقد يتم بإيجاب، وقبول[2]، وهذا غير موجود في الانتخاب، بل عضوية مجلس الشورى وظيفة لها جملة اختصاصات، منها: إبداء الرأي، والتشاور في الأمور المعروضة عليه.

ب - سبق مناقشة أن الناخب ليس موكِلاً لمنتَخَبه[3].

ج - ذكر بعضهم أن قصد الفقهاء حين يعبرون عن الولايات ونحوها بأنها عقد وكالة أنهم يعنون بذلك وجه الشبه بينهما، وهو خضوع الوكيل للموكل، كالإمام يخضع لسلطان موكله، فللأمة حق عزله، والإمام إذ مات أو عزل لا ينعزل ولاته؛ لأنه عينهم باسم الأمة[4].

د - وعلى التسليم بأنه وكالة فمن شروط الوكالة أن يكون محلها مما تدخله النيابة[5]، وأن يكون الوكيل مثل الأصيل في جواز التصرف، ونحوه[6]، والمرأة ليست مثل الرجل في الولايات العامة، مما يدل على الفرق بينهما، وأنها ليست وكالة.

الأصل الثاني: القضاء والإفتاء والرواية:

---

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٧٠).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، (٧/ ٢٠٣).

(٣) (٦٤).

(٤) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٠٨).

(٥) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم، (٥/ ٢٠٦).

(٦) انظر: المصدر نفسه، (٥/ ٢٠٣).

قالوا: فكما أن للمرأة تولي الإفتاء، والرواية، والقضاء - على مذهب أبي حنيفة فقد أجازه لها إلا في الدماء والحدود[1]- فإذا جازت هذه الأمور: القضاء، والإفتاء، والرواية، وهي من أهم الأعمال في الإسلام، فيجوز لها أن تكون عضوًا بمجالس الشورى، والبرلمانات[2].

و يمكن مناقشة هذا الدليل من النواحي التالية:

الناحية الأولى: لا يصح قياس عضوية المرأة في مجلس الشورى، وممارستها السياسة على الرواية، والإفتاء، إذ بينهما فرق كبير، فأعباء المفتي والراوي ليست كأعباء عضو مجلس الشورى.

الناحية الثانية: القياس على القضاء لا يستقيم؛ لأن القضاء سلطة مستقلة بنفسه، ومجالس الشورى، والبرلمانات سلطة أخرى في الدولة، ويسميها بعضهم: السلطة التنظيمية أو التشريعية في الدولة.

الناحية الثالثة: الصحيح من أقوال أهل العلم أن المرأة ممنوعة من تولي القضاء مطلقًا[3]، وعليه فلا يصح هذا القياس.

الناحية الرابعة: أن القضاء فصل بإلزام، رافع للخلاف، فهو فتوى بزيادة الإلزام، وهذا أمر غير موجود في المجالس البرلمانية، والنيابية، والشورى، والله أعلم.

١٣ - استدلوا بدليل من المعقول: مفاده أن اشتراك المرأة في المجالس النيابية، أو البرلمانية، أو الشورى متفق مع أهليتها، وحقوقها السياسية، واستقلالها، وعدم مشاركتها يعني عدم مشاركة نصف المجتمع في هذه

---

(١) انظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام، (٧/ ٢٥٣).

(٢) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٤١)؛ مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، للبهنساوي، (١٤٤).

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٢).

المجالس، مع أن كل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل على السواء، فمن حقها أن يكون لها رأي فيه[1].

و يناقش هذا الدليل بأن إعطاء المرأة للرأي غير ممنوعة منه، ولا تمنع إلا من الولايات العامة،و عدم اشتراك المرأة في عضوية مثل هذه المجالس لا يعني تعطيل نصف المجتمع، بل إن قيام المرأة بأعمالها التي خلقت لأجلها أجلُّ، وأعظم، وأشرف، لطبيعة تكوين الله للمرأة والرجل التي تقتضي تخصيص الرجل بهذه الأعمال، وليس في ذلك تعطيل لنصف المجتمع، إذ نصف المجتمع يعمل في حقله المشروع له، والله أعلم.

الراجـــــح:

لعل الراجح - والله أعلم - أنه يجوز للمرأة أن تكون عضوًا بهذه المجالس؛ لما ورد في السنة من استشارة رسول الله ﷺ أم سلمة- وذلك إذا كانت بعيدًا عن المحاذير الشرعية، كالاختلاط، ونحوه، فإنها تحرم في حال اقترانها بمحظور شرعي، لا لذات العضوية، ولكن لأمر خارج عنها، وهو ما احتف بالحال من المحرمات- ولقوة ما استدل به المجيزون، والله أعلم.

۞ الشرط الثالث: العدالة:

يذهب عدد من القانونين إلى أن شروط المنتَخَب هي شروط الناخب مع بعض الزيادات، والتشدد في أمرها[2]، وقد تسمى عند بعضهم في المرشح: الاعتبار[3]، وقد سبق بسط هذه المسألة من الجهة القانونية في اشتراط العدالة

(١) انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٧٣).

(٢) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (٣٠٢)؛ الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (٢٢).

(٣) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، (٢٤).

في الناخب[1].

أما من الجهة الشرعية فقد ذهب كثير من أولي العلم المعاصرين إلى اشتراطها[2]، وعبر عنها بعض المعاصرين بالتقوى[3]، وبعضهم: بسطها، وفصلها، وجعل أكثر جزئيات العدالة شرطًا مستقلاً بذاته[4]، وأما السر في اشتراطها فذلك لأن تكون وازعة عن الخيانة أو التقصير في القيام بأمر الوظيفة الموكولة إلى عضو هذه المجالس[5]، وفي اشتراطها في عضو مجالس الشورى، والبرلمانات حماية من خيانة غير العدل، وتقصيره، والله أعلم.

الشرط الرابع: التكليف:

و هو جامع للعقل والبلوغ، والقانونيون يشترطون سنًا في المرشح أكبر من السن الأدنى للناخب؛ لأن مهمته تستدعي خبرة، ودراية، يفترض حصولهما عند السن المحدد في القانون[6].

و قد ذهب إلى هذا الشرط بعض الفقهاء المعاصرين[7]، وهو شرط مهم،

---

(١) انظر: (١٦٣) من هذا البحث.

(٢) من مثل: عبدالقادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (٢١٠)، وعبدالكريم زيدان، انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣٣٢)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٤، ٢٠٨)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٢٤٩)، ومحمود بابللي، انظر: الشورى في الإسلام، (٧٢)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٢٦).

(٣) انظر: الاستفتاء الشعبي، لماجد الحلو، (٣١).

(٤) انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب، (٦٦٨).

(٥) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، (١/ ١٠٩).

(٦) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ، ومحمد عبدالرازق، (٢٣).

(٧) منهم: قحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٤، ٢٠٨)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٢٥)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: الشورى وأثرها في

في كل ولاية، أو وظيفة، أو قيام بعبادة، فالصبي والمجنون مرفوع عنهما قلم التكليف بنص حديث رسول الله ﷺ، حيث قال: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق)[١].

و إذا كان الصبي لا يُعطي ماله إلا باختبار صلاحيته بعد بلوغه، ولا يتولى أمر ماله إلا بذلك، فكيف بالوظائف العامة المتعلقة بأمر الدولة قاطبة.

و لولي أمر المسلمين أن يحدد سنًا يراه مناسبًا لعضوية مثل هذه المجالس، وأن يحدد ما يراه محققًا للمصلحة، وله أن يختار لأهل الشورى من يراه كفءًا حتى لو كان من الشباب، فقد جاء في الصحيح أن أصحاب مجالس عمر - رضي الله عنه - و مشاورته كانوا من القراء، كهولاً، وشبابًا[٢].

الشرط الخامس: العلم:

و من الملاحظ عند القانونين اشتراطهم في المرشح إحسان القراءة والكتابة، ويسمونها: الجدارة[٣]، ويعتبر ذلك من أهلية الترشيح[٤]، والمقصود به عند الفقهاء المعاصرين: العلم بمعناه الواسع؛ ليدخل فيه علم الدين، وعلم السياسة، وغيرهما من العلوم التي تحتاجها الأمة[٥]؛ ليجمع المجلس أعضاء يكوِّنون بمجموعهم هذه العلوم التي يحتاج الناس آثارها في حياتهم، والله أعلم.

الديموقراطية، (٢٤٩)، وماجد الحلو، انظر: الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، (٣١٢).

(١) سبق تخريجه، (١٦٠) من هذا البحث.

(٢) رواه البخاري، كتاب: التفسير، باب: خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين، برقم: (٤٣٦٦)، (٤/ ١٧٠٢٤)، من حديث ابن عباس.

(٣) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ، وعلي عبدالرازق، (٢٤).

(٤) انظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (٢٠٤).

(٥) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبدالقادر عودة، (٢١٠)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري،

و قد ذكر هذا الشرط بعض الفقهاء المعاصرين[1]، وهذا الشرط قد يستدل عليه أن أصحاب مجلس عمر - رضي الله عنه - ومشاورته كانوا من القراء كهولاً، وشبابًا[2].

۞ الشرط السابع: الرأي والحكمة:

و هو شرط مهم في صاحب الشورى، ومن ليس كذلك فلا يصلح لها، وقد ذكر هذا الشرط جماعة من المعاصرين[3]، ويمكن أن يستدل للشرطين: العلم، والرأي والحكمة بما ورد في البخاري من حديث ابن عباس الطويل وفيه: قال عبدالرحمن [أي: ابن عوف] فقلت: (يا أمير المؤمنين، إن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، وإني أرى أن تمهل حتى تقدم المدينة، فإنها دار الهجرة، والسنة، والسلامة، وتخلص لأهل الفقه وأشراف الناس وذوي رأيهم، قال عمر: لأقومن في أول مقام أقومه بالمدينة)[4]، فلما لم يعرضه في الموسم وأخره ليعرضه على من بيده الرأي والحكمة والعلم، بإشارة عبدالرحمن بن عوف دلَّ ذلك على اشتراطهما في أعضاء مجلس الشورى، ونحوه - والله أعلم -.

و بعضهم ذكر شروطًا تدخل تحت الشروط السابقة، كشرط التجربة: ويقصد بها الخبرة اللاحقة على العلم[5]، وهو شرطٌ داخلٌ تحت اشتراط الحكمة

---

(٢٠٦).

(١) كعبدالقادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (٢١٠)، ومحمود بابللي، انظر: الشورى في الإسلام، (٧٢)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٦)، وماجد الحلو، انظر: الاستفتاء الشعبي، (٣١١)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٢٤٩).

(٢) سبق تخريجه، (٢٢٢) من البحث.

(٣) منهم: عبدالقادر عودة، انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، (٢١١)، ومحمود بابللي، انظر: الشورى في الإسلام، (٧٣)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٠٦).

(٤) سبق تخريجه، (٦٣) من البحث.

(٥) انظر: الشورى في الإسلام، للبابللي، (٧٣).

والرأي، فلا فائدة من تخصيصه بالذكر، وشرط الاختصاص، والمراد به: التفوق بالاختصاص في محل الشورى[1]، وهو كذلك داخل تحت اشتراط العلم، والحكمة في عضو مجلس الشورى فلا حاجة إلى ذكره منفردًا.

(١) انظر: المصدر نفسه، (٧٤).

۞ المطلب الثالث: شروط المنتَخَب لعضوية المجالس التنفيذية:

المجالس التنفيذية هي مجالس خاضعة للسلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية، ووظيفة السلطة التنفيذية هي: وضع القواعد العامة الصادرة عن السلطة التشريعية موضع التنفيذ[1]، وأرأس عملٍ في السلطة التنفيذية: الإمامة العظمى، وسبق تخصيص شروط الإمام بمبحث خاص؛ لخطورة هذا المنصب في الدولة، ومكانته، وقد سبق أنَّ بعض العلماء عرّف سلطة التنفيذ بأنها: " ما عدا التشريع والقضاء من الأعمال التي تتطلبها سياسة المسلمين، وتدبير شؤونهم "[2]، فهي كل جهة أو مؤسسة تدير شؤونها، هيئة منتَخَبة، لا تملك سن الأنظمة، والقوانين، وإنما تطبق وتنفذ الأحكام، والأنظمة المتعلقة بنشاط، وأعمال هذه الجهات، وقد تكون جهات حكومية، كأمانة المنطقة، ونحوها، وقد تكون جهة أهلية، كالجمعيات الأهلية، ونحوها[3]، وسواءً في ذلك ولاة الأمصار، وقواد الجيوش، وجباة الزكاة، والشرطة، وسائر عمال الحكومة، من غير القضاة، وأعضاءِ مجالس الشورى، وأضرابه[4].

و أما شروطها فكالآتي:

۞ الشرط الأول: الإسلام:

و قد ذكر المودودي أنه لا مانع من منح الذميين حقوق العضوية، والتصويت في المجالس البلدية، والمحلية؛ لأن هذه المجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة، وإنما وظيفتها تدبير الأمور لتحقيق الضرورات

---

(١) انظر: السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، للطماوي، (٢٠٣).

(٢) السلطات الثلاث في الإسلام، لعبدالوهاب خلاف، (٢٧).

(٣) انظر:: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٩).

(٤) انظر: السياسة الشرعية، لعبدالوهاب خلاف، (٥٣).

المحليـــة[1]، ولعـل الـصواب ـ والله أعلـم ـ، أن هـذه المجـالس تكـون الوظـائف فيهـا علـى قسمين:

القسم الأول: الوظائف الإشرافية: هي التي يتولى فيها الموظف الإشراف على أعمال الموظفين الآخرين وتوجيه أعمالهم[2]، وموظفوها لهم ولاية على من تحتهم، وهذه الولاية تتفاوت من وظيفة إلى أخرى، فبعضها تكبر ولايتها، وبعضها تصغر[3]، وهذه لا يتولاها إلا مسلم؛ لأنه لا ولاية لكافر على مسلم، وفي تولية الكافر إذلال للمسلم تحت يده؛ ولأجل ذلك فبعض الفقهاء يمنعون أن يخدم المسلم الكافر لما فيه من الإذلال[4]، قال تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[5]، ومن أجل حماية المسلم من الذل، واستعلاء الكافر عليه منع بعض الفقهاء شفعة الكافر على المسلم[6]، واستعلاء بنيان الكافر على بنيان المسلم، فكيف بالولاية عليه في وظيفة.

القسم الثاني: الوظائف غير الإشرافية: وهي التي يقوم الموظف فيها بأداء عمل الوظيفة دون أن يكون مسؤولاً عن أعمال الآخرين الذين معه في العمل[7]، فهذه أهون من سالفتها، ولا مانع من انتخاب كافرٍ فيها؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ قد استأجر خريتًا كافرًا يدله الطريق في الهجرة[8]، وقد ذهب

---

(١) انظر: نظرية الإسلام وهديه، للمودودي، (٢٩٨).

(٢) انظر: أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، للطريقي، (١٠٩).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: حاشية الروض المربع، لابن قاسم، (٥/ ٢٩٧).

(٥) سورة النساء، آية (١٤١)؛ انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (٧/ ١٨٩).

(٦) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم، (٥/ ٤٤٢).

(٧) انظر: أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، للطريقي، (١١٢).

(٨) رواه البخاري، كتاب الإجارة، باب: استئجار المشركين عند الضرورة إذا لم يوجد أهل الإسلام، برقم،

البخاري إلى أن استئجار الكافر جائز للضرورة، ورده ابن حجر؛ لأنه ليس في النصوص تصريح بالمنع من ذلك[1]، بل قد عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على أرضهم: أن يزرعوها، ويعملوها، ولهم شطر ما يخرج منها، وهم يهود[2]، ولهذا إذا أمن المسلم الكافر على هذه الوظيفة التي ليس فيها ولاية على أحد فلا مانع من ذلك[3].

۞ الشرط الثاني: القوة والأمانة:

و دليل هذا الشرط قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [4]، والقوة في كل ولاية بحسبها، والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنًا قليلاً، وترك خشية الناس[5].

و يقدم في كل ولاية أصلح الموجود، مع وجوب السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لا بد منه من أمور الولايات، والإمارات، ونحوها[6].

كما أنَّ لإمام المسلمين أنَّ يضع من الشروط المباحة ما يرى به تحقيق المصلحة مما لم يُذكر من الشروط، وتقتضيه طبيعة كل وظيفة، - والله أعلم

(٢١٤٤)، (٢/ ٧٩٠)، من حديث عائشة.

(١) انظر: فتح الباريء، لابن حجر، (٤/ ٥١٧).

(٢) رواه البخاري، كتاب المزارعة، باب: المزارعة مع اليهود، برقم، (٢٢٠٦)، (٢/ ٨٢١)، من حديث ابن عمر.

(٣) انظر: فتح الباريء، لابن حجر، (٤/ ٥١٨).

(٤) سورة القصص، آية (٢٦).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٣٠/ ٢٥٣)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٠/ ١٠٦)؛ تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٦١٩).

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٣٠/ ٢٥٩).

وأحكم -.

الفصل الرابع

التكييف الفقهي للانتخاب وحكمه

وفيه خمسة مباحث : -

- المبحث الأول : **التكييف الفقهي للانتخاب.**
- المبحث الثاني : **حكم الانتخاب، مع ذكر الأدلة وا ناقشة.**
- المبحث الثالث : **حكم ا شاركة الانتخابات دول إسلامية لا كم بالشريعة.**
- المبحث الرابع : **حكم انتخاب ا فضول مع وجود الفاضل.**
- المبحث الخامس : **تعدد ا ستحق للولاية.**

* *   * *   * *

المبحث الأول : التكييف الفقهي للانتخاب

سلف ذكر طرف من هذا المبحث حين كان الحديث عن التكييف الفقهي للناخب، والمنتَخَب، وفي هذا المبحث دراسة التكييف الفقهي للانتخاب بشيء من التفصيل، - إن شاء الله -.

و مسائل البحث كلها مبنية على معرفة حقيقة الانتخاب الفقهية، حتى يتسنى إعطاء الحكم الشرعي فيها بكل يسر، وسهولة، وقبل الوصول إلى معرفة التكييف الفقهي لا بد من ذكر تمهيد عن التكييف القانوني للانتخاب.

تمهيـــد:

اختلف القانونيون في تكييف الانتخاب قانونًا على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: ذهب بعض القانونين إلى أن الانتخاب حق لكل مواطن ومواطنة، واختلف هؤلاء في نوع هذا الحق، فمنهم من قال: بأنه حق شخصي ذاتي، يملكه كل فرد من أفراد الشعب، ومنهم من جعله حقًا عامًا، أي من الحقوق التي تتصل بالقانون العام، فليس للناخب التنازل عن هذا الحق، وقد يُضيق الانتخاب وقد يوسع بحسب المصلحة العامة، وحجتهم في هذا التكييف أن الانتخاب هو الوسيلة إلى تكوين السلطة التشريعية التي تضع القوانين الملزمة لأفراد الأمة، ولا يمكن الخضوع لها إلا حينما يشارك الجميع فيها[1].

القول الثاني: ذهب بعضهم إلى أن الانتخاب وظيفة، يساهم المواطنون من خلالها في التعبير عن إرادتهم العامة؛ وذلك لأن الانتخاب هو لصالح المواطن، فيجب قصره على من تتوفر فيهم الأهلية القانونية لمزاولته، وحجة هؤلاء أن مراد الناخب من الانتخاب مصلحة جميع مَن في الدولة، لا المنفعة

(١) انظر: النظم الدستورية المعاصرة، لمحمد العربي، (٢٠٠)؛ النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١١٠)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لزهدي يكن، (١٨٣).

الخاصة، وعلى هذا فيجب قصره على مَن يدرك أهميته، وخطره[1].

القول الثالث: مِن القانونين مَن جعل الانتخاب سلطة قانونية؛ لاستمداده قوته من الناحية القانونية من قانون الانتخاب ذاته الذي يقرره، وينظمه[2].

و بعض القانونين يرى أن هذا الخلاف ليس له كبير أثر في الواقع، ولذا يقول أحدهم: " على أنه أيًا كان مدى الخلاف بين هذا الفريق أو ذاك حول التكييف القانوني للانتخاب: أهو حق شخصي، أو حق من الحقوق العامة، أو وظيفة، فهذه مسائل نظرية ليس لها أي أثر عملي ملموس، وأساس ذلك: أن النتيجة التي تصل إليها هذه النظريات لا تتفق والتنظيم الفعلي للانتخاب في الدول الديموقراطية "[3].

---

(١) انظر: القانون الدستوري، لعلى العاني ونوري لطيف، (٢٧)؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣٠٧)؛ المرجع في القانون الدستوري، لعبدالهادي بو طالب، (٢/ ٩٥).

(٢) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لعبدالحميد متولي، (١/ ١٣٥)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي وآخرين، (٦٢)؛ الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ ومحمد عبدالرازق، (٥).

(٣) النظم السياسية والقانون الدستوري، لفؤاد العطار، (٣٠٨).

التكييف الفقهي للانتخاب:

اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييفه الفقهي على أقوال:

القول الأول: أن الانتخاب شهادة، وقد ذهب إلى هذا جماعة من المعاصرين[1].

القول الثاني: أن الانتخاب بيعة[2].

القول الثالث: أن الانتخاب وكالة[3].

القول الرابع: أن الانتخاب اختيار، ودلالة على الأكفاء[1].

---

(١) منهم: محمد أبو زهرة، انظر: فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٩٣)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٠٨)، ويوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٣٨)، وصلاح سلطان، انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، (٥١)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٥)، ومحمد نصر فريد، انظر: وقائع فعاليات مؤتمر الكويت والتحديات الفكرية، الندوة الثانية: تمكين المرأة من الانتخابات والترشيح (١٣)، وداوود الباز، انظر: الشورى والديموقراطية النيابية، (١٥٦)، وصلاح الصاوي، انظر: الانتخابات أمانة وشهادة، لخالد الشنتوت، (٧٧)، والشورى والديموقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٥٧)، ومجيد أبو حجير، انظر: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (٤٥٥).

(٢) وذهب إلى هذا: عبد الحكيم العيلي، انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، (٢٢٠)، و(٢٢٧)، وفتحي الدريني، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٢٧)، وعبد الحميد الأنصاري، انظر: نظام الحكم في الإسلام، لعبدالحميد الأنصاري، (١٢٩)، وعبد المجيد الزنداني، انظر: المرأة وحقوقها في الإسلام، (١٢٩)، والطماوي، انظر: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، (٣٨٧) ، ومحمد عبد الله العربي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٦٨)، وعبد الرزاق السنهوري، انظر: فقه الخلافة،(١٢٥).

(٣) وهو ما ذهب إليه كلٌّ من: مصطفى السباعي، انظر: المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٦)، وعبد الكريم زيدان، انظر: بحوث فقهية معاصرة، (٩٥)؛ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٦)، وفؤاد عبدالمنعم أحمد، انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، (٢٤٣)، وفتحي الدريني في موضع، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٢٣) بالهامش.

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى أن الانتخاب شهادة بالآيات الدالة على مشروعية الشهادة، من مثل قوله - تعالى -: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ ﴾[3]، وقوله: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[5]، قالوا: حقيقة الانتخاب شهادة، إذ فيه إخبار بصلاحية المرشح للمنصب محل الانتخاب، فيكون شهادة[6].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

١ - الآيات السابقة واردة في الأمر بتحمل الشهادة، وأدائها، وتحريم كتمانها، وليس فيها ما يدل على أن الانتخاب شهادة.

---

(١) وهذا ما ذهب إليه عبدالكريم زيدان في موطنٍ، وقد كان هذا عند تكييفه لمشاركة المرأة في الانتخابات، انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (٤/ ٣١٧) و(٤/ ٣١٨)، ومحمد عرفة، انظر: حقوق المرأة في الإسلام، (١٦١)، ومحمد العربي في موضع، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٣٩)، وعبدالكريم عثمان، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (٣٩)، وحافظ محمد أنور انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، (٤٥٧)، و هو ما يفهم من كلام محمد سلام مدكور، انظر: معالم الدولة الإسلامية، (٣٩٦).

(٢) سورة الطلاق، آية (٢).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

(٤) سورة النساء، آية (١٣٥).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

(٦) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٣٨)؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٠٨)؛ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، لمجيد أبو حجير، (٤٥٥)؛ الشورى والديموقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٥٧).

ب - يشترط في أداء الشهادات ألفاظ مخصوصة عند بعض الفقهاء[1]، كلفظ: أشهد، وشهدت، وهذا أمر غير موجود في الانتخاب، مما يدل على أنه ليس بشهادة.

ج - أغلب الناخبين الذين يتحرون المرشح الكفء ينظرون في البرنامج الانتخابي الذي يقدمه المرشح، ويعرفون ذلك عن طريق الدعاية الانتخابية، وهذا أمر لا يجوز في الشهادة، فلا بد أن تكون على القطع واليقين[2]، لا على الظن، والتخمين.

د - الانتخاب ليس شهادة، إذ الشهادة تكون في حقوق الآدميين، أو حقوق الله - تعالى -، والانتخاب إخبار عن صلاح كفء للمنصب محل الانتخاب[3].

هـ - ولو قيل بأن الانتخاب شهادة لما جاز للمرأة أن تنتخب، وذلك لأن الانتخاب ليس من مواطن قبول شهادة المرأة، وقد ذكرها العلماء[4]، ولم يجعلوا منها هذا الموطن، وقد سلف إيضاح حكم انتخاب المرأة، فعلى القول بأنها شهادة سوف تمنع من هذه الانتخابات في جميع صورها، والله أعلم.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل من ذهب إلى أن الانتخابات بيعة بالآتي:

١ - بحديث ابن عباس } : أن عمر بن الخطاب - ﵁ - قال: (من بايع رجلاً من غير مشورةٍ من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا)

(١) انظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام، (٧/ ٣٧٥)؛ نهاية المحتاج، للرملي، (٨/ ٢٦٦)؛ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (٣/ ٥٦٦).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٣٨).

(٣) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٥٥).

(٤) انظر: روضة القضاة، للسمناني، (١/ ٢٠٩)؛ المغني، لابن قدامة، (١٤/ ١٣٤).

[1]، قالوا: والانتخاب هو البيعة العامة، وباشتراك عموم المسلمين فيها، وهي المرحلة الأساسية لاختيار الخليفة، فلا يتم تقليده إلا بها، وهي طريق اختيار الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

ا - جاء النص المذكور في البيعة، وليس في الانتخاب كما هو ظاهر، وبينهما فرق: وذلك أن الانتخاب وسيلة إلى البيعة، وسبيل إليها؛ لأن حقيقة الانتخاب اللغوية، والقانونية: الاختيار[3]، والبيعة: عهد على الطاعة، فكأنَّ المبايعَ يعاهد أميرَه الذي انتخبه، واختاره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين لا ينازعه في ذلك[4]، ولذا يقول أحد المعاصرين: " والبيعة بعيدة تماماً عن الانتخاب، أو المفاضلة ما بين المرشحين، حيث هناك شخص واحد فقط تخير الرعية في أن تمنحه ثقتها، أو تحجبها عنه، فإن كانت الأولى فإنها تكون قد ألزمت نفسها بطاعة وانقياد، وإن كانت الثانية فإنما يعني عدم الخضوع والانصياع، ولو كانت هناك موافقة مسبقة من أهل الحل والعقد "[5].

ب - في حالة البيعة للإمام فإنه لا مجال لانتخاب غيره، بل تجب طاعة المبايع في المعروف، وهذا أمر لا يوجد في الانتخاب، فإن الفرصة قائمة أمام الناس لاختيار كفء يرونه مناسبًا لهم، يقول محمد النبهان: " ولا تعطى البيعة معنى الانتخاب أو الاختيار؛ لأنه لا مجال للاختيار، وإنما تعطى معنى الموافقة

---

(١) سبق تخريجه (٦٣).

(٢) انظر: الحريات العامة، للعيلي، (٢٢٦).

(٣) انظر: (٣٠) من هذا البحث.

(٤) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١٥٧).

(٥) في علم السياسة الإسلامي، لعبد الرحمن خليفة، (١٩٠).

على اختيار الخليفة الجديد"[1]، وبهذا لا تكون الانتخابات بيعة.

ج - إن محال الانتخاب متعددة، وليس كلها في الإمامة العظمى حتى يقال بأنها بيعة، فقد تكون في محالٍ أخرى ليس منها ما يقتضي البيعة، وذلك كمجالس الشورى، ونحوها، مما لا يمكن معه القول بأن الانتخابات هي بيعة.

د - لا يمكن مبايعة المنتخَب إلا بعد الوصول إلى تحديده، والانتخاب من سبل تحديده، فهو وسيلة إلى المبايعة، وليس مبايعةً، وفرق بين الغاية ووسائلها.

٢ - واستدلوا بفعل الصحابة - رضي الله عنهم - كما جاء في حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه -: (أنه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر، وذلك الغد من يوم توفي النبي - ﷺ -، فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم، قال: (كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا، يريد بذلك أن يكون آخرهم، فإن يك محمد ﷺ قد مات، فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به بما هَدَى اللهُ محمدًا ﷺ، وإن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ، ثاني اثنين، فإنه أولى المسلمين بأموركم، فقوموا فبايعوه)، وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة على المنبر، قال الزهري: عن أنس بن مالك، سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ: (اصعد المنبر)، فلم يزل به حتى صعد المنبر، فبايعه الناس عامة)[2].

قالوا: وهذه المبايعة هي مرحلة الانتخاب العام الذي صدر من مجموع الأمة التي لها حرية إقرار الترشيح الذي تم في سقيفة بني ساعدة أو عدمه[3]، و هذا دليل على أن الانتخاب بيعة.

---

(١) نظام الحكم في الإسلام، لمحمد فاروق النبهان، (٤٧٧)؛ انظر: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، لمنير العجلاني، (١٠٧).

(٢) سبق تخريجه (٦٠).

(٣) انظر: نظام الحكم في الإسلام، لمحمد العربي، (٦٨).

و يمكن مناقشته بما سبق في المناقشات الواردة في الاستدلال السابق.

٣ ـ استدلوا باجتماع الصحابة ﷺ في سقيفة بني ساعدة، لاختيار الحاكم[1]، ولم يثبت أن أحدًا ادعى أنه معين، أو مرشح من قبل رسول الله ﷺ، للحكم، وجميع الخلفاء الراشدين كان اختيارهم بالبيعة العامة من قبل الأمة، وبرضاها، وموافقتها[2].

و يرد عليه ما ورد على الأدلة السابقة.

٤ ـ الإجماع على أن ثبوت الإمامة يكون بالاختيار، لا بالنص، والتعيين، فإذا بطل النص تعين الاختيار، بمعنى أن الأمة هي التي تختار حاكمها عن طريق البيعة العامة[3].

و يرد عليه ما يرد على الاستدلالات السابقة، إضافة إلى أن دعوى الإجماع غير مسلمة، فطرق الولاية ليست محصورة في الاختيار، بل قد تكون بعهد الإمام، وقد تكون بالتغلب، وقد تكون بالانتخاب، وغير ذلك، و لم يرد نص بتحديد سبل تولية الولايات و الوظائف[4].

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل من ذهب إلى أن الانتخاب وكالة بالآتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[5]، قالوا: فالآية الكريمة توجب الأمر

---

(١) رواه البخاري، كتاب المحاربين، باب: رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، برقم (٦٤٤٢)، (٦/ ٢٥٠٣).

(٢) انظر: نظام الحكم في الإسلام، للأنصاري، (١٢٩).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٦).

(٥) سورة التوبة، آية (٧١).

بالمعروف والنهي عن المنكر على جميع الأمة، وهذا الواجب يمكن أداؤه من قبل فرد، أو من قبل جماعة، وهذه الجماعة المتصدية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن إيجادها عن طريق انتخاب الأمة لها؛ لتكون بهذا الانتخاب نائبة عن الأمة في أداء هذا الواجب؛ لأن حقيقة عمل الخليفة ونوابه: الأمر والنهي، مما يجعل الانتخاب وكالة(١).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - الاستدلال بهذه الآية على أن الانتخاب نيابة لا يستقيم ؛ وذلك لأن الآية واردة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس فيها دليل على أن الانتخاب نيابة أو وكالة لا من قريب ولا من بعيد(٢).

ب - وعلى فرض صحة الاستدلال بها، وأنها واردة في النيابة عن الأمة، فإن الاستدلال بالآية في هذا الموطن لا يستقيم، من جهة أن الانتخاب وسيلة لغاية، وإذا كانت الغاية في الآية الكريمة هي إيجاد النائب عن الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنَّ الآية لم تتطرق إلى الوسيلة إليه، وعليه فليس الانتخاب وكالة بهذه الآية.

٢ - استدلوا بالآيتين الدالتين على الشورى، والأمر بها في الإسلام: كقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾(٣)، وقوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾(٤)، وذلك أن الأمة مكلفة شرعاً بالتشاور فيما بينهم، وفيما بينهم وبين الخليفة، فاحتاجت إلى وجود نواب ينوبون عنها في أداء واجب الشورى، ووجودهم إنما يتم

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (١٠/ ٢٩٨)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ٢٦٢).

(٣) سورة الشورى، آية (٣٨).

(٤) سورة آل عمران، (١٥٩).

بالانتخاب[1]، وإذا كان لا يمكن استشارة جميع الأمة فقد جاز أن يشاور ولي الأمر من تُعَدُ مشاورتهم مشاورةً للأمة، وهم أهلُ الحل والعقد، ومعرفتهم تكون عن طريق الانتخاب ليكوّنوا (مجلس الأمة أو مجلس نواب الأمة) فهذه نيابة عن الأمة[2]، ووكالة عنها، مما يعني أن الانتخاب وكالة ونيابة.

ويمكن مناقشة الاستدلال بالآيتين السابقتين: بأنه ليس فيهما دليل على أن الانتخاب وكالة أو نيابة، بل الآيتان واردتان في معرض الأمر بالشورى[3]، وقد تركت وسائل الشورى وسبلها للأمة[4]، ولم تتطرق الآيتان للانتخاب، ولا حتى لوسائل الشورى ونحوها، مما لا يمكن الاستدلال بهما على أن الانتخاب وكالة.

٣ ـ الخطابات الشرعية الموَجَهةُ إلى المؤمنين، وهم الأمة، كقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[5]، وقوله -تعالى-: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[6]، وغيرها من الأوامر في آيات الكتاب العزيز، ولما كان من المتعذر قيام جميع أفراد الأمة بتنفيذ تلك التكاليف برزت الحاجة إلى النيابة بأن تنيب الأمة عنها من يقوم بتنفيذ ذلك، وهذا النائب هو الخليفة، والخليفة تنتخبه الأمة، فهو وكيلها، وهي موكلة له، فيكون الانتخاب

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

(٢) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٤).

(٣) انظر: فتح القدير، للشوكاني، (١/ ٤٩٩).

(٤) انظر: النظام السياسي في الإسلام، لعبدالكريم عثمان، (٣٤)؛ نظام الإسلام الحكم والدولة، لمحمد المبارك، (٣٥)؛ فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٣٩)؛ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، (٣٦١)؛ دراسة في منهاج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب، (٦٥٩)؛ الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، لماجد الحلو، (١٦١).

(٥) سورة الأنفال، آية (٦٠).

(٦) سورة المائدة، آية (٣٨).

وكالة[١].

و يمكن مناقشة هذه الاستدلالات بالآتي:

ا ـ أما الاستدلال بالخطابات الشرعية التي تخاطب الأمة فيقال: إن هذه الخطابات من فروض الكفاية، فإذا لم تقم بها الأمة فإنها تأثم، وإذا قام بها مَن به الكفاية سقط الإثم عن الباقين، ثم إنه إذا كان لا يمكن القيام بالحدود إلا عن طريق الإمام فليس في هذه الخطابات الشرعية ما يدل على طريقة اختياره، وإذا كان الإمام نائباً عن الأمة فالكلام ـ هنا ـ في الوسيلة إلى اختيار الإمام، وليس في تكييف الإمامة[٢]، وعليه فلا يعد الانتخاب وكالة.

ب ـ ثم على القول بأن الانتخاب وكالة يلزم الآتي:

١ ـ لا بد في عقد الوكالة من الإيجاب، والقبول[٣]، وهذا غير موجود في الانتخاب، فإن الناخبين يكتفون بمعرفتهم ببرامج المرشحين دون إجراء عقد يتضمن إيجابًا أو قبولاً، مما يعني أن الانتخابات ليست وكالة.

٢ ـ لو قيل بأنها وكالة، لزم من ذلك معرفة الوكيل، والموكل، فلا تصح الوكالة إذا لم يعرف موكله، أو وكيله[٤]، وواقع الانتخابات أن كثيرًا من المرشحين غير معروفين عند ناخبيهم، بل يكتفي الناخب بمعرفة برنامج المرشح، ويكتفي الناخب بتقييد أسماء المرشحين الذين انتخبهم في بطاقة الاقتراع، دون معرفتهم أو تعيينهم، مما يجعل القول بأنها وكالة يوقع الناس في حرج، نعم هو يعرف عن أمانة من سيرشح بكل سبيل ممكنة، كالاستفاضة، أو السؤال عنه، و نحو ذلك.

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٥).

(٢) انظر: (٢٠٢) من هذا البحث.

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة، (٧/ ٢٠٣).

(٤) انظر: حاشية الروض المربع، لابن قاسم، (٥/ ٢٠٦).

٣ ـ على القول بأن الانتخاب وكالة، فإنه يلزم من ذلك جواز انتخاب غير البالغين، إذ قد أجاز الفقهاء توكيله[1]، مع أنه لا يصح له الاشتراك في الانتخابات.

٤ ـ ذكر بعضهم أن من لوازم القول بأن الانتخاب وكالة: جواز انتخاب الكافر، حيث يجوز توكيله، مع أن مشاركة الكافر في الانتخاب ممنوعة، فكيف يصح القول بأنها وكالة[2].

و يرد على هذين الإلزامين السابقين بأن العلماء قد شرطوا في الوكالة: أن يكون محلها مما تجوز فيه النيابة، وما لا تجوز فيه النيابة لا يحل فيه التوكيل، ولا تعني إباحة النيابة في الحج جوازها لكافر؛ إذ لا بد أن يكون الوكيل كالأصيل في جواز التصرف[3]، على أن الكافر لا يجوز له المشاركة في الانتخابات في جملة حاله[4].

رابعًا: أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل من ذهب إلى أن الانتخاب اختيار، ودلالة على مَن هو كفء لمحل الانتخاب بأن الانتخاب إبداء للرأي فيمن يصلح للمنصب محل الانتخاب، فهو من باب الدلالة على من يصلح لهذا المنصب الخطير في الدولة الإسلامية، فيكون من باب التعاون على البر والتقوى، والله قد أمر بذلك في كتابه، فقال: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[5]، وعليه فيكون الانتخاب من باب التعاون، والدلالة على الشخص الكفء المختار المنتَخَب

---

(١) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ محمد أنور، (٤٥٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه؛ الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (١٠٧).

(٣) انظر: حاشية الروض المربع، لابن قاسم، (٥/ ٢٠٣).

(٤) انظر: (١٣٠) من هذا البحث.

(٥) سورة المائدة، آية (٢).

لمحل الانتخاب[1].

الترجيـــــح:

لعل الراجح - والله أعلم - أن الانتخاب اختيار، ودلالة على الكفء بأمانة، وصدق، وإخلاص، وليس شهادة، ولا بيعة، ولا وكالة، للأسباب الآتية:

١ - ما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشات تضعف القول بها في تكييف الانتخاب.

٢ - أن حقيقة الانتخاب لغةً: الاختيار، والانتزاع، وليس في أصل هذه الكلمة ما يدل على معنى الشهادة، أو الوكالة، أو البيعة...

(١) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٧).

٣ - يُلحظ أن العلماء الذين تكلموا عن شروط من يختار الإمام سموهم بأهل الاختيار، كما ذكر ذلك الماوردي[(١)]، وأبو يعلى[(٢)]، والنووي[(٣)]، والقرافي[(٤)]، وغيرهم...، قال الماوردي: " وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما: أهل الاختيار، حتى يختاروا إمامًا للأمة، والثاني: أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة "[(٥)]، وهذا يعطي إشارةً إلى أن الانتخاب اختيار، وليس فيه بيعة، ولا وكالة، ولا شهادة، فالبيعة مرحلة آتية عقب الاختيار والانتخاب، والوكالة لا تكون إلا بعد مباشرة المنتَخَب عمله، وعليه يظهر أن الانتخاب اختيار، بأمانة، وإخلاص، وصدق، ودلالة على من هو أهل وكفء للمنصب، محل الانتخاب، - والله أعلم وأحكم -.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، (٦).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، (١٩).

(٣) انظر: روضة الطالبين، (١٠/ ٤٤).

(٤) انظر: الذخيرة، (١٠/ ٢٤).

(٥) الأحكام السلطانية، (٥).

المبحث الثاني:
حكم الانتخاب، مع ذكر الأدلة والمناقشة

بعد التنقيب في كتب المعاصرين الذين جرت أقلامهم بالحديث عن الانتخاب تبين أنهم اختلفوا في حكمه على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الانتخابات مباحة في أصلها، وأنها وسيلة لا مانع منها شرعًا للوصول إلى المنصب (محل الانتخاب)[1].

---

(١) وهو قول أكثر العلماء، كابن عاشور، انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (٣٣٦)، ومحمد رشيد رضا، انظر: تفسير المنار، (٥/ ١٩٠)، والمودودي انظر: تدوين الدستور الإسلامي، (٣٩)، ومحمد الخضر بن حسين، انظر: الحرية في الإسلام، (٢٢)، وعبدالكريم زيدان، انظر: أصول الدعوة، (١٩٧)؛ نظرات في أصول الشريعة الإسلامية، (٣٢٣)، ومصطفى السباعي انظر: المرأة بين الفقه والقانون، (١٠٦)، وعبدالعزيز الخياط، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (١٧٣)، والقرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٣٨)، ورشدي عليان، انظر: الإسلام والخلافة، (٦٥)، ومحمد سلام مدكور، انظر: معالم الدولة الإسلامية، (٣٩٦)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (١٠٤)، والسنهوري، انظر: فقه الخلافة، (١٠٥)، و(١١٩، ومحمد العربي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٣٨)، وعبدالكريم عثمان، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (٣٩)، وسليمان الطماوي، انظر: السلطات الثلاث، (٣٨٧)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (١٢٩)؛ الشورى وأثرها في الديموقراطية، (٤٤٢)، وسعدي أبوجيب، انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (٢٢٨)، وخالد الشنتوت، انظر: الانتخابات أمانة وشهادة، (٥٥)، ومصطفى الطحان، انظر: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، (٧٥)، ونسب ذلك لحسن البنا، وتوفيق الواعي انظر: الإمامة في الإسلام بين التراث والمعاصرة، (١٠٧)، ومحمود الخالدي انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، (١٨٤)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٢٥٤)، ومحمد الغزالي، انظر: الديمقراطية والشورى في الفكر الإسلامي المعاصر، لمحمد عبدالفتاح فتوح، (٢٠٧)، ويعقوب المليجي، انظر: مبدأ الشورى في الإسلام، (١٩٠)، ومنصور الرفاعي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٨٧)، ومحمد الريس، انظر: النظريات السياسية الإسلامية، (١٧٥)، وعلال الفاسي، انظر: مقاصد الشريعة و مكارمها، (٢٥٨)، وأحمد شوقي الفنجري، انظر: الحرية السياسية في الإسلام، (٢٢٤)، وعبدالكريم الخطيب، انظر: الخلافة والإمامة، (٢٩١)، وعزالدين التميمي، انظر: تنظيم الشورى في العصر الحاضر على أساس إسلامي،

القول الثاني: أنه لا مانع منها شرعًا، إلا أنها قد تصير واجبة، إذا لم تتوفر سبل أخرى غيرها لحسن الاختيار[١].

القول الثالث: أن الانتخابات فرض على الكفاية[٢].

القول الرابع: أن الانتخابات محرمة، ولا تجوز ممارستها في الوصول إلى المنصب (محل الانتخاب)[٣].

<u>الأدلة والمناقشات الواردة عليها:</u>

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى إباحة الانتخابات بالآتي:

١ ـ استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[٥]، ووجه الاستدلال من الآيتين الكريمتين على

(١١٨٦)، ومحمد عبدالفتاح فتوح، انظر: الديمقراطية والشورى في الفكر الإسلامي المعاصر، (٣٧)، وأحمد أبو شنب، انظر: قاعدة الشورى في مجتمع معاصر، (٨٢)، وأحمد الطائي، انظر: الموازنة بين المصالح، (٢٦٧)، وصلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، (٢٢٧).

(١) وهذا ما ذهب إليه محمد عبدالغفار الشريف، انظر: حكم تولي منصب القضاء بالانتخاب، لمحمد عبدالغفار الشريف، (١٦٣).

(٢) وهذا رأي فتحي الدريني، انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (٤٢٩).

(٣) وهو قول قلة من المعاصرين، مِن أمثال: مصطفى كمال وصفي، انظر: مصنفة النظم الإسلامية، (١١٤)، وصفي الرحمن المباركفوري، انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، (٧٥)، ومحمد أحمد مفتي، انظر: نقض الجذور الفكرية للديموقراطية الغربية، (٩٦)، ومحمد رأفت عثمان انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، (٢٢٩)، وحافظ محمد أنور انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، (٤٤٤)، ومحمد عبدالله الإمام، انظر: تنوير الظلمات لكشف مفاسد وشبهات الانتخابات، (٣٦)، وهو ما يفهم من صنيع سليمان العيد، انظر: النظام السياسي في الإسلام، (١٩٨).

(٤) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

(٥) سورة الشورى، آية (٣٨).

ما ذهبوا إليه من إباحة الانتخاب من وجوه:

ا - أن الشورى هي طلب رأي المستشارين، والانتخاب هو وسيلة من وسائل معرفة رأي الأفراد حول مَن يستحق المنصب (محل الانتخاب)، فيكون مباحًا، إذ لم يحدد الشرع المطهر وسيلة بعينها في استشارة الناس وطريقة ذلك[1].

ب - أنه يتعذر استشارة جميع أفراد الأمة، مما يُبرز استشارة مَن تعتبر استشارته استشارةً للأمة، وهؤلاء هم (أهل الحل والعقد)، ومعرفتهم تكون عن طريق انتخاب الأمة لهم، ليُكوِّنوا ما يُعرف بـ (مجلس الأمة أو مجلس النواب، ونحو ذلك)، فهم أهل شورى الخليفة، وحق الانتخاب يقوم على أساس مشروعية مَن ينوب عن الأمة، وإذا كان وجود هؤلاء في الأمة يعد أداءً لواجب الشورى، فإن وجودهم إنما يتم بانتخابهم، فتكون المشاركة في الانتخابات من الأمور الجائزة شرعًا[2].

ج - أن المقصود بالخطاب في الآية الكريمة (وشاورهم...الآية)، جماعة المسلمين، أي: ما يعرف بالقاعدة الشعبية، يكون ذلك - في العصر الحاضر - باستشارة الحاكم لممثلي الشعب، وهم مَن اختارهم الشعب بنفسه، إذ لو كان المقصود فئة خاصة لقال: (وشاور أصحابك)[3].

و يمكن مناقشة هذه الاستدلالات بأنه لم يرد في الآيتين الكريمتين ما يدل على إباحة الانتخاب، بل أمر بالشورى، وترك أمر وسائلها، وطريقتها للناس،

---

(١) انظر: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (٥/ ١٩٠)؛ تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، (٤٠)؛ الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان، (٣٠)؛ الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، (٢٥٤).

(٢) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٤).

(٣) انظر: الحرية السياسية في الإسلام، لأحمد شوقي الفنجري، (٢٢٤).

ولم يرد نص بتحديد منهج معين في استخراج آراء الناس، فذلك مما يؤثر فيه تغير الزمان، والمكان، والأحوال؛ ولأجل ذلك لم يرد بتحديد أسلوب الشورى نص، وهذا كله لا يثبت أن الانتخابات مباحة أو غير مباحة، وكون الشرع المطهر ترك للناس حرية اختيار طريقة الشورى لا يعني أن الانتخابات مباحة أو غير مباحة.

ثم أنه ليس كل الشعب تجب مشاورته، بل أهل الشورى لهم صفاتهم، ونعوتهم التي سردها العلماء في مصنفاتهم، على أن الأمر يختلف من قضية إلى أخرى، فبعضها لا يحتاج لاستشارة أكثر من اثنين، وذلك كما في قصة استشارة النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب، وأسامة بن زيد، في قصة الإفك[1]، وبعضها لا يطوى بساطه عن أحد، كاستشارته ﷺ الناس في الخروج من المدينة، في غزوة أحد[2]، وتفريعات هذه المسألة في فقه الشورى، غير أن من الضروري العلم بأنه ليس من شرط الشورى أن تطرح على كل أفراد الأمة، وإلا لما احتاج الناس إلى ذكر شروط الناخب، وصفاته.

٢ ـ كما استدلوا بخطابات الله ـ تعالى ـ في القرءان الكريم للمؤمنين، المكوِّنين للأمة، بالتكاليف الشرعية، من مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾[4]، وقوله: ﴿

---

(١) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب: تعديل النساء بعضهم بعضًا، برقم: (٢٥١٨)، (٣/ ٩٤٢)، من حديث عائشة.

(٢) رواه البخاري معلقًا مجزومًا به، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، (٦/ ٢٦٢٨).

(٣) سورة المائدة، آية (٣٨).

(٤) سورة الأنفال، آية (٦٠).

﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾[(١)]، وقولــه: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ ﴾[(٢)]، وقولــه: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[(٣)]، وتنفيــذ هــذه الخطابات بصورة جماعية أمر متعذر، وعليه فقد برزت نظرية النيابة عن الأمة، بأن تنيب عنها مَن يقوم بتنفيذ مثل هذه الأوامر، وهذا النائب هو الخليفة، الذي يقوم بتصريف شؤون الدولة، وتنفيذ هذه الأحكام، والخليفة تنتخبه الأمة[(٤)].

و يمكن مناقشة الاستدلال بهذه الآيات على إباحة الانتخابات بالآتي:

ا - إن مبنى الانتخاب ليس على نظرية النيابة، وقد سبقت مناقشة هذا التكييف، وإيضاح ما فيه، بل ابتناء الانتخاب في الحقيقة على الاختيار، والدلالة على الكفء الأهل لتولي المنصب: محل الانتخاب[(5)].

ب - المستدل بهذه الآيات قصر الاستدلال على الانتخابات البرلمانية (الشورى)، ولم يتطرق للانتخابات الرئاسية، مع أن موردهما ومصدرهما واحد، وما يقال في أحدهما يقال في الآخر، ومِن هنا لا يصلح الاستدلال بهذه الطريقة على إباحة الانتخاب، خاصة أن انتخاب الإمام هو ذاته بحاجة إلى استدلال.

ج - يلتبس - كثيرًا - تكييف الانتخاب، وحكمه، بتكييف المنصب محل الانتخاب، وهذا الالتباس يؤدي إلى خلط في التكييف الفقهي، وفي الأحكام المنبنية على ذلك، فتركيب الحكم على تكييف معين لا بد مِن تساوق الأحكام معه، ومن كيّف الانتخاب بأنه وكالة يلزم منه ما لا يتفق مع شأن الانتخاب -

---

(١) سورة التوبة، آية (٤١).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

(٣) سورة النور، آية (٢).

(٤) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٣).

(٥) انظر: (٢٤٠) من هذا البحث.

كما سلف ـ، فليست الانتخابات نيابة أو وكالة، حتى يقال: بإباحتها بهذا الاستدلال.

د ـ وعلى فرض دلالة النصوص السالفة على النيابة، واستكفاء الأمة في تنفيذ الأحكام بالإمام إلا أن ذلك لا يدل على إباحة الانتخابات، وليس انتخاب الأمة للخليفة دليلاً على مشروعية الانتخاب أو عدمه، بل مسألة انتخاب الخليفة بحاجة إلى استدلال من نصوص الوحيين، وقواعد الشرع.

٣ ـ كما استدل بعض مَن أباحها بالآيات الدالة على مشروعية الشهادة، ومكانتها، وتحريم تزويرها، وكتمانها، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [(١)]، وقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [(٢)]، وقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [(٣)]، وقوله ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [(٤)]، وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [(٥)]، وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [(٦)]، ووجه الاستدلال من هذه الآيات: أن الانتخاب شهادة للمنتخَب بأنه صالح لمحل الانتخاب، ولذلك يجب توفر شروط الشاهد في الناخب، فإن شهد لغير صالح بأنه صالح فقد ارتكب شهادة الزور، ولذا يحرم ترشيح المرشح لأجل المنفعة الشخصية، وفي حالة عدم إعطاء الصوت للكفء فإن ذلك من كتمان الشهادة والأمة أحوج ما

---

(١) سورة الطلاق، آية (٢).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٣) سورة الحج، آية (٣٠).

(٤) سورة الطلاق، آية (٢).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٦) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

تكون إليها[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الآيات المذكورة ليس فيها ما يدل على أن الانتخاب مباح أو غير مباح، بل الوارد فيها مشروعية الشهادة، وطرفٌ من أحكامها، وكون الانتخاب شهادة مناطٌ لا يتحقق في واقعه؛ لأن حقيقته اختيار بأمانة، وإخلاص، وصدق، وقد سبق بيان ذلك في مبحث تكييف الانتخاب فقهًا، ومن هنا فاستدلال المستدل بهذه الآيات على إباحة الانتخاب أمر غير مستقيم.

٤ ـ استدل بعض مَنْ أباحها بقصة بيعة العقبة حيث ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ قال يوم العقبة للأنصار: (أخرجوا إليَّ منكم اثني عشر نقيبًا يكونون على قومهم، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبًا، منهم تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس)[2].

و وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ جعل للأنصار اختيار مَن يمثلهم، وهذا هو الانتخاب بعينه، وبهذه الطريقة الانتخابية تم تشكيل أول مجلس انتخابي في الإسلام[3].

٥ ـ استدل بعضهم على إباحة الانتخابات بقول رسول الله ﷺ يوم مؤتة: (فإن أصيب زيد فجعفر، فإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلاً فليجعلوه عليهم)[4]، وذلك بأن يتشاور المسلمون في تأمير أحدهم عليهم، ويقاس عليه أن يتشاوروا في اختيار أهل الحل والعقد فيهم،

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٣٨).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (١١٣) من البحث.

(٣) انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، (٢٥٤)؛ قواعد نظام الحكم في الإسلام، لمحمود الخالدي، (١٨٤)؛ الحرية السياسية في الإسلام، لأحمد الفنجري، (٢٢٥).

(٤) رواه البيهقي في دلائل النبوة، باب ما جاء في غزوة مؤتة و ما ظهر من رسول الله ﷺ أمراءها، (٤/ ٣٥٨)؛ انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٢/ ١٢٨)، وأصل القصة ثابت بأحاديث أخرى، انظر: تخريج الألباني لفقه السيرة، للغزالي، (٣٦٧).

وهم أعضاء مجلس الشورى، وهذا مما يسند مبدأ الانتخاب(١).

٦ - استدل بعضهم على إباحة الانتخابات بفعل الصحابة - رضي الله عنهم - في سقيفة بني ساعدة(٢)، فلم يثبت أن أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ ادعى أنه معين، أو مرشح من رسول الله ﷺ للحكم، وهذا هو طريق اختيار الخلفاء الراشدين جميعهم(٣).

و يمكن مناقشته بأن الانتخابات لم تكن معروفة في زمنهم - رضي الله عنهم -، بهذه الصورة العصرية، والذي عملوه هو اختيار مُسدد مُوفق للخلفاء الراشدين، وقد يجاب عن هذا بأنه انتخاب يتوافق مع إمكانات الزمان، والمكان.

٧ - استدل بعض مَن أباحها بقول عمر - رضي الله عنه -: (مَن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعة له هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا)(٤).

و الوجه منه أن الانتخاب هو مرحلة البيعة العامة، ويشترك فيها عموم المسلمين، وهي المرحلة الأساسية لاختيار الخليفة فلا يتم تقلده إلا بها، فلا قيام للخلافة إلا بها(٥).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالفرق بين الانتخاب، والبيعة، فبينهما فرق، إذ الانتخابات وسيلة إلى البيعة، وطريق إليها، والبيعة لا تكون إلا عقب انتخاب مَن يبايع.

٨ - فعل الصحابة - رضي الله عنهم -، ومن ذلك أن عمر - رضي الله عنه - جعل

---

(١) انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، (٢٥٤).

(٢) سبق تخريجه، (٦٠).

(٣) انظر: نظام الحكم في الإسلام، لعبدالحميد الأنصاري، (١٢٩)؛ النظريات السياسية الإسلامية، للريس، (١٧٥).

(٤) سبق تخريجه، (٦٠) من هذا البحث.

(٥) انظر: الحريات العامة، للعيلي، (٢٢٦).

أمر الخلافة شورى بين الستة، وحدد لهم الأجل النهائي لإتمام انتخاب الخليفة منهم، مما يدل على أن الانتخاب أمر مباح، وأسلوب يُقره الشرع[1].

و يمكن أن يرد عليه ما ورد في الاستدلال السادس، والله أعلم.

٩ ـ استدل بعض من أباح الانتخاب بأنه يطابق تمامًا نظام أهل الحل والعقد في نظام الخلافة[2].

و يرد عليه ما ورد على سلفه.

١٠ ـ استدل بعضهم بأن الانتخاب عملية توكيل، والوكالة في الأصل مباحة، ومن هنا فالانتخابات مباحة[3].

و يرد عليه أن الانتخاب ليس بتوكيل، بل هو اختيار؛ لما سبق في المبحث السابق[4]، ثم إنَّ إباحة الوكالة لا تعني إباحة الانتخابات حتى يُرى هل الانتخاب وكالة أو لا ؟ وقد ظهر أن الانتخابات ليست وكالة، بل هي اختيار، وعليه فلا يصح هذا الاستدلال على شرعية الانتخابات.

١١ ـ استدل بعض مَن أجاز الانتخابات بالمصالح المتحققة من المشاركة فيها، مِن مثل: تداول السلطة، وتقريب الحاكم والمعارضة من بعضهما، والاستفادة من فرص الدعاية الانتخابية لتقديم الإسلام، وبرنامجه السياسي الراقي، واتخاذ مواقف قوية داخل البرلمان ينفع الله بها الناس، وتكف كلب الظالم، وتخدم دعوة الإسلام، بالدعاية إليه عن طريق الانتخابات، والبرلمانات،

---

(١) انظر: الخلافة والملك، للمودودي، (٤٩)؛ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، (٥/ ١٩٠)؛ البيعة عند مفكري أهل السنة، لأحمد فؤاد عبدالجواد، (١٠٢).

(٢) انظر: الإمامة بين التراث والمعاصرة، لتوفيق الواعي، (١٠٧).

(٣) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، لمصطفى السباعي، (١٠٦)؛ بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١٠٠).

(٤) انظر: (٢٤٠) من هذا البحث.

كما هو واقع الانتخابات التي تؤدي إلى اختيار الكفء المناسب للمنصب[1].

١٢ - استدل بعضهم على إباحة الانتخابات بأن الأصل في التعاملات الإباحة، ومن هذه التعاملات المشاركة في البرلمانات، والانتخابات مندرجة تحت هذا الأصل[2].

١٣ - استدل بعضهم على جوازها بأنها من قبيل التعاون على البر والتقوى، إذ الانتخاب من وسائل هذا التعاون على الخير، والبر، والتقوى المأمور به في كتاب الله[3].

ثانيًا: أدلة صاحب القول الثاني:

استدل صاحب هذا القول الذي ذهب فيه إلى أنه لا مانع من الانتخابات شرعًا إلا أنها قد تخرج عن ذلك إلى الوجوب إذا لم يتوفر غيرها عملاً بالقاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا لم يتم اختيار (صاحب المنصب) إلا بالانتخاب وجب[4].

ثالثًا: أدلة صاحب القول الثالث:

استدل من ذهب إلى أن الانتخابات فرض على الكفاية بأن بيعة الإمام فرض على الكفاية، إذ لا يشترط أن يبايع الإمام كل فرد، والانتخاب بيعة، فيأخذ حكمها[5].

---

(١) انظر: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، لمصطفى الطحان، (٧٨)؛ الطريق إلى حكم إسلامي، للضناوي، (٢٦٢).

(٢) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٣٢) بحث بمجلة الحكمة، عدد، (٣٤)، محرم، (١٤٢٨ هـ).

(٣) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، لعبدالكريم زيدان، (٤/ ٣١٩).

(٤) انظر: حكم تولي منصب القضاء بالانتخاب، لمحمد عبدالغفار الشريف، (١٦٣).

(٥) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، لفتحي الدريني، (٤٢٧).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بما سبق في الدليل السادس من أدلة أصحاب القول الأول بأن الانتخاب في حقيقته ليس بيعة حتى يأخذ أحكامها، بل اختيار بأمانةٍ، وصدقٍ، وكشفٍ عن أفضل المرشحين، ثم إنَّ كون الفرد يبايع إمامه فرض عيني عليه[1]، ولا يلزم من ذلك مصافحة الإمام، أو مشافهته بذلك، فإن كان هذا هو المقصود فذلك أمر آخر، لكنه لا يدل على أن الانتخابات فرض على الكفاية، والله أعلم.

رابعًا: أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل مَن ذهب إلى تحريم الانتخابات بالآتي:

١ ـ أن الانتخاب عمل لا أصل له في الشرع، وفي إقرارها اتهام للشريعة بالنقص، ولم يفعلها سلف هذه الأمة، مما يدل على أنها من محدثات الأمور المنهي عنها[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ الانتخابات من عادات الناس، لا من عباداتهم، وإذا كانت من جهة العادة، لا من جهة العبادة لم يدخلها الحكم بالبدعة، ويصبح عدمُ الأصل وصف غير مؤثر فيها، وعادات الناس اليوم ـ في كثير من أحوالها ـ لا أصل لها، غير أنها من قبيل العادة التي يطرأ عليها التغيير، والتبديل، والتطوير، والبدعة تتعلق بإحداث عبادة، أو إحداث في عبادة، وكل ذلك غير موجود في الانتخابات، قال شيخ الإسلام بن تيمية: " أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده

(١) للأحاديث الناهية عن أن يبيت الرجل ليس في عنقه بيعة لإمامه.

(٢) انظر: مصنفة النظم الإسلامية، مصطفى كمال وصفي، (١١٤)؛ بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٦)؛ تنوير الظلمات لكشف مفاسد الانتخابات، لمحمد الإمام، (٤٣).

الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله - سبحانه وتعالى - "[١]، وقال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي: " واعلم أن البدع من العبادات على قسمين: إما أن يبتدع عبادة لم يشرع الله ورسوله جنسها أصلاً، وإما أن يبتدعها على وجه يغير به ما شرعها الله ورسوله، وأما العادات كلها، كالمآكل، والمشارب، والملابس، والأعمال العادية، والمعاملات، والصنائع فالأصل فيها الإباحة والإطلاق، فمَن حرم شيئاً منها لم يحرمه الله ولا رسوله فهو مبتدع، كما حرم المشركون بعض الأنعام التي أباحها الله ورسوله، وكمن يريد بجهله أن يحرم بعض أنواع اللباس، أو الصنائع، أو المخترعات الحديثة بغير دليل شرعي يحرمها "[٢]، وعلى ذلك فلا يصح الحكم بتحريمها بناءً على هذا الاستدلال، والله أعلم.

٢ - استدل بعض مَن منع من الانتخابات بما فيها من طلب الولاية المنهي عنه في حديث: (يا عبدالرحمن، لا تسأل الإمارة...)، وحديث: (إنا لا نولي هذا من سأله، ولا من حرص عليه)[٣]، والمقرر في الإسلام أن الولاية لا يعطاها من سألها، ولا تسند إلى مَن تعرض لها، كما في الانتخابات[٤].

و الكلام على هذا الاستدلال قد سبق، وأوعب بما يغني عن تكراره هنا، وذلك عند طرق مسألة: طلب الولاية، ورديفتها تحقيق مناطها في الانتخابات[٥].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، (٢٩/ ١٦).

(٢) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، (٤٢)؛ انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٧).

(٣) سبق تخريجها، (٨٢) من هذا البحث.

(٤) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ أنور، (٤٤٥)؛ أهل الحل والعقد، للطريقي، (٦٤)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (١٢٢).

(٥) انظر: (٨٠) من هذا البحث.

٣ ـ أن حقيقة الانتخابات لا تكشف عن رأي جماهير الناس، بل إنها لا تمثل إلا أقلية ضئيلة، هم الذين أدلوا بأصواتهم في الانتخابات، ومن لم يدلِ بصوته كيف تكون تمثيلاً له ؟! وكذلك الذين فشلوا في عملية الانتخاب، فإنهم لم يشاركوا في الاختيار الحقيقي للمنتخَب، ومن هنا فإن الانتخابات وسيلة غير مناسبة للوصول إلى المنصب: محل الانتخاب(١).

و يمكن مناقشة ما سلف بأن الانتخاب في حقيقته اختيار بشروط، وضوابط شرعية معينة، فمتى توفرت في الناخب، والمرشح صحت العملية الانتخابية، وإلا فلا، وكون الناخب لم يدلِ بصوته، أو قصر في اختيار الكفء للمنصب محل الانتخاب فهذا لا يجعل حكمها التحريم، والحظر، وليس كل أحد يشارك في الانتخابات والتصويت لمرشح، وليس كل أحد يمنع من ذلك، بل العبرة بتوفر الشروط؛ لأن مَن توفرت فيه الشروط يكون أعرف بمن يستحق المنصب، وهذا هو المقصود من عمل الانتخاب، وهذا هو التمثيل الحقيقي للناس.

٤ ـ استدل بعض مَن منعها بأنها وليدة الديمقراطية، والديمقراطية نتاج غير إسلامي، بل هي واردة على المسلمين من الكفار، فتكون غير مشروعة، والانتخاباتُ منها، فتكون غير مشروعة، فلا يحل للمسلم المشاركة في أعمال غير مشروعة في حكم الإسلام(٢).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأمرين:

ا ـ إن البحث هو في حكم الانتخابات، وليس في حكم الديموقراطية، والانتخابات وإن ارتبطت بها إلا أنها ليست خاصة بها(٣).

---

(١) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، (٢٢٩).

(٢) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٦).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٩٧)؛ نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، لصلاح الصاوي،

ب ـ ثم على التسليم بأن الانتخابات من أنسال الديمقراطية المحرمة، إلا أن ذلك لا يمنع من الاستفادة مِن إنتاج الكفار فيما لا يتعلق بالديانة، وذلك كما أخذ النبي ﷺ الخاتم من أمم الأرض فإنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أراد أن يكتب إلى رهط، أو أناس من الأعاجم، فقيل له: إنهم لا يقبلون كتابًا إلا عليه خاتم، فاتخذ النبي ﷺ خاتمًا من فضة، نقشه: محمد رسول الله[1]، وترك النهي عن الغيلة[2]، استنادًا إلى فعلة الروم والفرس ذلك، فلم يؤثر ذلك بشيء في أولادهم[3]، فليس كل ما عند الكفار يحرم على المسلمين الاستفادة منه، بل تجوز الاستفادة مما عندهم بالضوابط الشرعية، ليس هذا موطن بحثها[4]، والانتخابات لا يمنع مانع من الاستفادة مما عندهم فيها، والله أعلم.

٥ ـ استدل بعض مَن منع الانتخابات بالمفاسد اللاحقة بها، وهي كالآتي:

أ ـ أن الانتخابات سبيل لوصول البر والفاجر إلى السلطة، وربما أتت بأناس غير صالحين أو كفار أو فسقة، فتؤول إليهم السلطة، سواءً: الرئاسية، أو البرلمانية، فعاثوا في بلاد المسلمين فسادًا، وألحقوا بالناس الكُرب، والمصائب[5].

و هذه المفسدة حقيقية، غير أنه يمكن درؤها بوضع شروط شرعية تتواءم

---

(١٨)؛ الإسلام والمدنية الحديثة، لأبي الأعلى المودودي، (٤٥)؛ من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٣٢)؛ هل الإسلام حجر عثرة في وجه الديمقراطية، لفالح البدارين، (٢٨).

(١) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب: نقش الخاتم، برقم: (٥٥٣٤)، (٥/ ٢٢٠٤).

(٢) الغيلة: أن يطأ الرجل امرأته وهي ترضع فتحمل، ويفسد لبنها، فيضر الطفل، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٣/ ٤٠٢).

(٣) رواه مسلم، كتاب النكاح، برقم، (١٤٤٢)، (٢/ ١٠٦٦).

(٤) انظر: الاقتباس عن الغرب ضوابطه وحدوده، لمحمد أمين حسين، (١٤٥)، بحث بمجلة الشريعة، عدد: (٢٩)، السنة: (١١)، ربيع الأول، ١٤١٧ هـ - أغسطس، ١٩٩٦م.

(٥) انظر: مصنفة النظم الإسلامية، لمصطفى وصفي، (١١٦)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (١٨٦).

مع وضع الانتخابات، وقد سلف في هذا البحث ذكر شروط الناخب، والمنتَخَب، مما يُؤمَن معه - بإذن الله - وصول مَن لا يستحق إلى منصبٍ ليس أهلاً له.

ب - تكون لحمة الانتخابات الإغراء المادي، وشراء الذمم بالمال، وهذه مفسدة عظيمة جدًا؛ لأنها تخرج الناس من البحث عن الحق إلى البحث عن المال و كثيرًا ما يدخلها التزوير، والغش، والخداع (1).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذه المفسدة على تحريم الانتخابات بأن الرشوة، ودفع المال في الانتخابات أمر محرم لا يجوز، لكن ذلك لا يجعل الانتخابات محرمة لذاتها، بل لأمر خارج عنها، وهو ما اقترن بها من المحظور الشرعي، من شراء الذمم، والعبث بالمال، ونحو ذلك، وإلا لكان القضاء محرمًا؛ لاحتمال وجود مَنْ يأخذ الرشوة، وجباية الزكاة محرمة؛ لوجود مَن يشتري الذمم، ولذا فدفع المال في الانتخابات محرم كما سيأتي بحثه(٢)- إن شاء الله -، غير أنَّ حكم دفع المال في الانتخاب شيء، وحكم الانتخاب شيء آخر، شأن الانتخاب شأن الوسائل الأخرى في حياة الناس، ولذلك حرم بيع التمر على مَن يتخذه خمرًا، مع أن الأصل في البيع الإباحة، فوجب البحث عن طرقٍ تكفل سلامة الانتخاب من هذه العاديات التي تُلحق الضرر بوصول مَن لا خلاق له إلى هذه المناصب المهمة في الدولة الإسلامية، ووضع الشروط الملائمة، والله أعلم.

ج - أن رغبات الجماهير قد تتغير من حين لآخر، وذلك إذا اختار الناس رجلاً، ثم ترشح، للمنصب، فإنه قد يطرأ للناس ما يُرَغِبهم في تغييره؛ لأن رغبات الناس تتغير من حين إلى آخر، فالانتخاب لا يعبر عن رغبات الناس

---

(١) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، (٢٣٠)؛ الدستور الإسلامي، لأبي بكر الجزائري، (١٤ بالهامش)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (٩٢).

(٢) انظر: (٣٥٨) من هذا البحث.

طول الوقت[1].

و يرد عليه أن هذا القادح قد يقع فيمن ولي تولية، أو أسند له الحاكم منصبًا ما في الدولة الإسلامية، ثم تغيرت وجهات نظر الناس تجاهه، والله أعلم.

د - تجري في الانتخابات ريح التعصب المذموم، وبناءُ الترشيح على العِرق، والطائفة، والنسب، ونحو ذلك، مما يجعل الانتخابات تسعى بين الناس بالفساد، والقطيعة، والفرقة، وبث الخلافات، وبتر آصرة الإخاء الديني، والتدابر والتناحر، وهذا يخالف نصوص الشرع في عدم التعصب لأحد، والتعلق بأواخي الجاهلية المقيتة، مما يدفع إلى القول بالمنع منها[2].

و يمكن أن يرد عليه أنَّ من شروط الناخب: العدالة، وهذا يكفي لارتداعه عن ارتكاب هذه المزلة، والله أعلم.

هـ - أن عملية الانتخابات يشترك فيها كل أحد، الصالح وغيره، والعالم والجاهل، والناصح والغاش، والمجانين، والمجرمون، وهذا يجعلها من المحرمات[3].

و يرد عليه بأنَّ العملية الانتخابية خاضعة للشروط الشرعية، وقد سبق ذكرها، وليس كل أحد يشارك فيها، فلا يصح المنع منها لهذا السبب، بل إن المجنون والمجرم يمنع من المشاركة فيها شرعًا، وقانونًا[4].

و - من عيوب الانتخابات أن مقصودها إرضاء الجماهير والغالبية، ولو

---

(١) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، (٢٣٠).

(٢) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٦)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (٧٧).

(٣) انظر: النظام السياسي في الإسلام، لسليمان العيد، (١٩٨)؛ أهل الحل و العقد، للطريقي، (٦٥).

(٤) انظر: (١٥٩) من هذا البحث.

كان ذلك مخالفًا للشرع المطهر[1].

و يرد عليه أنَّ الانتخابات إنما تكون لأجل وصول الكفء المناسب إلى المنصب (محل الانتخاب)، وليس في الانتخاب دَرس مسائل للمشاورة، أو بحثها، ونحو ذلك مما قد يجري في مجالس الشورى، والبرلمانات، ومجالس الأمة، ونحوها، بل هو وسيلة لإسناد السلطة إلى مستحق كفء، وأما مسألة الترجيح بالأغلبية أو الكثرة فهي من مسائل البحث في الشورى وأحكامها، وليست من قبيل البحث في الانتخابات، إذ الانتخابات تتعلق بالأفراد والأشخاص، لا بالمسائل، والبحث فيما يصلح، وما لا يصلح يكون في مجالس الشورى ونحوها، والله أعلم.

على أن مبدأ العمل برأي الأكثرية أمر يعمل به شرعًا في بعض النواحي العملية، وذلك إذا خلت المسألة من نص أو إجماع، أو رأي يشبههما، أو يقوم على قواعدهما، فإنَّ للإمام العمل برأي الأغلبية، وذلك كما خرج رسول الله ﷺ يوم أحد من المدينة بناءً على رأي الأكثرية[2]، وكان يؤيد الرأي الذي يرى البقاء بالمدينة، فاختار الرأي الآخر؛ لأن الناس عليه، مع أنه لم يكن يقول به، والله أعلم.

ز - مما في الانتخابات من المثالب أنها مقادة إلى الرضا بجريمة: الحكم بغير ما أنزل الله، خاصة أن للمجالس البرلمانية ونحوها حق تشريع الأحكام دون ارتباط بحدود الشرع، فلا تجوز المشاركة في انتخاب أعضاءِ مجلسٍ هذه فظائعه، وجرائمه؛ للتبري من معرة التعاون على الإثم والعدوان، ومظاهرةِ مَن

---

(١) انظر: النظام السياسي في الإسلام، لسليمان العيد، (١٩٩).

(٢) روى القصة أحمد، (٣/ ٣٥١)، والحاكم، قسم الفيء، باب: تنفل رسول الله - ﷺ - سيفه ذو الفقار يوم بدر، برقم: (٢٦٣٤)، (٢/ ٤٦٦)، وصححه الألباني في تخريجه فقه السيرة، للغزالي، (٢٥٧).

لا يحكم بشرع الله في دولة المسلمين[1].

و هذه مسألة طويلة الأذيال، والكلام فيها يحتاج إلى مزيد بسط، غير أنه يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأمر مهم، وهو: أن الانتخاب وسيلة إلى المنصب، كالمجالس البرلمانية، والشورية، وليس هو موطن الحكم بغير ما أنزل الله، وذلك إنما يكون في الجهات التي لا تجعل الشرع منبع أحكامها، وقضاياها، ففرق بين حكم الانتخاب، وحكم العمل في البرلمان، ولو قُلِبَ استدلال المانعين؛ ليقال: لو أنَّ الدولة الإسلامية أرادت أن تأخذ بنظام الانتخابات في تولية المناصب فيها، بما في ذلك البرلمانات، ومجالس الشورى التي لا تعمل إلا بموجب نصوص الوحيين المطهرين، فهل يقال: بمنعها ؟!، ففرض المسألة في الأصل: حكم الانتخاب في دولة تطبق شرع الله، وتحكم به، ولا تقبل غيره، أما الانتخابات في دولة لا تحكم الكتاب والسنة فبحثها في المبحث القادم - إن شاء الله -، يقول عبدالكريم زيدان: " نحن لا ندعو إلى تطبيق النظام الديمقراطي النيابي الذي تطبقه الدول الكافرة، وموافقتنا لهم في جزئية الانتخاب لا تعني موافقتهم فيما يرتبونه من سلطة للمنتخَبين، وإنما نحن نقر الانتخاب - انتخاب النواب - فقط، أما سلطتهم في التشريع فهي مقيدة بقيود الشرع، فلا يملكون ولا تملك الأمة التي اختارتهم تشريع الأحكام، والقوانين المخالفة للشرع، وإنما لهم فقط وضع التعليمات التي تسهل تطبيق وتنفيذ الأحكام الشرعية، وهذا جائز مشروع غير ممنوع "[2].

الترجيـــح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها فإن الذي يلوح رجحانه هو أن الانتخابات على الإباحة في الأصل، إذا سلمت من الشوائب المتلبسة بها، التي تنقل الحكم إلى

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (٩٦).

(٢) المصدر نفسه، (٩٧).

غير هذا الأصل، ومعتصم هذا الترجيح، الآتي:

١ ـ أن الانتخاب وسيلة اختيار، فيطبق عليه قواعد الوسيلة، والوسائل لها أحكام المقاصد، يقول ابن القيم: " لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصودٌ قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل "[(١)]، فالوسائل تختلف باختلاف مقاصدها، فإذا كان المقصود واجبًا كانت الوسيلة واجبة، وإذا كان محرمًا كانت محرمة، وإذا كان مندوبًا كانت مندوبة، وإذا كان مكروهًا كانت مكروهة، وإذا كان مباحًا كانت الوسيلة مباحة[(٢)]، والمقصود من الانتخابات توصيل الكفء المناسب إلى المنصب محل الانتخاب، وهذا عمل مباح في الأصل، إن لم يكن مندوبًا إليه، وقد يخرج للوجوب في حالات استثنائية، والله أعلم.

٢ ـ قد وجد في الشرع عمل يقارب عمل البرلمان، ولعله يشير من طرف غير خفي إلى إباحة العمل الانتخابي، وهو أن رسول الله ﷺ قال حين أذن له المسلمون في عتق سبي هوازن فقال: (إني لا أدري مَن أذن فيكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه: أن الناس قد طيبوا، وأذنوا)[(٣)]، قال ابن

(١) إعلام الموقعين، (٣/ ١٤٧).

(٢) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، لمصطفى بن كرامة الله مخدوم، (٢٢٣).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: العرفاء للناس، برقم: (٦٧٥٥)، (٦/ ٢٦٢٥) من حديث مروان بن الحكم، والمسور بن مخرمة.

حجر في تعريف العريف: " وهو القائم بأمر طائفة من الناس من عرفت بالضم، وبالفتح على القوم، أعرف بالضم فأنا عارف وعريف، أي وليت سياستهم وحفظ أمورهم، وسمي بذلك لكونه يتعرف أمورهم حتى يعرف بها مَن فوقه عند الاحتياج "(١)، وبناءً عليه فإن الشرع يسمح باتخاذ العرفاء، ومِن طرق اتخاذهم في العصر الحاضر: الانتخاب، حيث لم يرد في الشرع ما يحدد طريقة اختيارهم، والوصول إليهم، فيبقى أمر ذلك على الأصل في العادات الإباحة(٢).

٣ ـ الأصل أن عادات الناس على جهة الإباحة، والحل، حتى يرد ناقل عن هذا الأصل من وحي مطهر، أو إجماع مستنَدٍ عليه، ولا شيء منهما يحكم على الانتخابات بالحظر، فبقي حكم الأصل: الإباحة.

٤ ـ من الأمور الدالة على مشروعية الانتخابات عدم ورود نصٍ يدل على طريقة معينة لاختيار الإمام أو صاحب الوظيفة، مما يدل على أن الأمر متروك للناس، وبحسب ما يستجد في الأزمنة من طرائق تولي الوظائف، يقول محمد رشيد رضا- في كلامه عن طريقة اختيار أهل الحل والعقد-: " و نحن لم يقيدنا القرءان بطريقة مخصوصة، فلنا أن نسلك في كل زمان ما نراه يؤدي إلى المقصد " (٣).

٥ ـ قوة أدلة مَن استدل على الإباحة، وسلامة بعضها مِن المعارض، وصلاحيتها للاحتجاج على إباحة الانتخابات، في مقابل ضعف أدلة المانعين، والله أعلم.

---

(١) فتح الباري، (١٣/ ١٨٠).

(٢) يمكن أن يستشهد بهذا الحديث على شرعية مجالس الشورى، والبرلمانات في العصر الحاضر، والله أعلم.

(٣) تفسير المنار، (٥/ ١٩٠).

المبحث الثالث: حكم المشاركة في الانتخابات في دول إسلامية لا تحكم بالشريعة

وصف الله الحكم بغير ما أنزل بأوصاف، منها: قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[3]، وقد يخرج في حالات معينة إلى الكفر الأصغر، والفسق الأصغر، والظلم الأصغر، ودركات الحكم بغير ما أنزل الله مبنية على حال الحاكم، مما هو مبين في مدونات العلماء[4]، قال ابن القيم: " والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر، والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنها عصيانًا؛ لأنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى فهذا كفر أكبر، وإن جهله أو أخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين "[5]، وقد ظلت الأمة الإسلامية تحتكم إلى الشرع المحمدي منذ بزغت عليها شمس الرسالة النبوية، إلى القرن الماضي، فخلعت الخلافة، وطبقت أصقاعًا من البلاد الإسلامية أحكام الطاغوت: القانون البشري، في أحداث تاريخية متلاحقة تبعث الأسى في نفس كل مؤمن، لإزاحة الحكم بالشريعة من حياة المسلمين، وفي هذا الزمان بقيت

---

(١) سورة المائدة، آية (٤٤).

(٢) سورة المائدة، آية (٤٧).

(٣) سورة المائدة، آية (٤٥).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير، (٣/ ١١٠)؛ حكم الجاهلية، لأحمد محمد شاكر، (٢٧)؛ الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، لعمر الأشقر، (١٦٤)؛ المال والحكم في الإسلام، لعبدالقادر عودة، (٨٥).

(٥) مدارج السالكين، (١/ ٣٣٦)؛ انظر: تفسير الطبري، (٨/ ٤٨٢).

دول إسلامية على الحكم بالقانون الوضعي[1]، وهذا يعني أن مجالس الشورى، والبرلمانات بهذه الدول لن تحكم بشرع الله، بل إنها ستطبق قانونًا مستمدًا مِن غيره، بدءًا بالقانون الفرنسي، وانتهاءً بالقوانين الإقليمية لكل بلد من بلدان المسلمين، وعليه فما الحكم في المشاركة في انتخاباتِ دولةٍ - رئاسية أو برلمانية - هذا حالها ؟

يذهب كثير من المعاصرين إلى أن الأصل عدم جواز المشاركة في انتخابات هذه حالها، ويستندون على قوله - تعالى -: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[2]، والأصل في الحكم قوله - تعالى -: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[3]، وفي المشاركة معهم إقرار لهم على الحكم بغير ما أنزل الله، وتعاون معهم على هذه الجريمة، والله يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾[4]، وقال: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾[5]، والركون هو: الميل، فلا يجوز لمسلم أن يكون هواه أو ميله إلى الذين ظلموا، امتثالاً للآية الكريمة، وهذا الأصل ذكره جماعة من أولي العلم في العصر

---

(١) سماه أحمد محمد شاكر الياسق العصري، انظر: حكم الجاهلية، (٢٩)، وقد بدأت تباشير الأمل تلوح، فقد أقيمت مراكز لتطبيق الشريعة الإسلامية، وأخذت بعض البلدان بذلك، كما في الكويت، واليمن، والسودان، وغيرها، وما من دولة إلا وقد مسها طائف من الحكم بغير ما أنزل الله، سوى حمى الحرمين الشريفين.

(٢) سورة الأحزاب، آية (٣٦).

(٣) سورة يوسف، آية (٤٠).

(٤) سورة المائدة، آية (٢).

(٥) سورة هود، آية (١١٣).

الحاضر[1]، ولكن هل يخرج الحكم عن هذا الأصل إلى غيره، أو لا ؟

فيه خلاف بين المعاصرين على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يخرج عن هذا الأصل، لاعتبارات شرعية مقصودة في الشرع، متى ما توفرت في الواقع جازت المشاركة، وبشروط معينة، منها:

١ ـ ألا يعمل المرشِحُ نفسَه في حقلٍ تخالف أعماله ومهامه الشريعة، وعلى هذا الشرط اقتصرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في بلادنا العامرة[2].

٢ ـ ألا يكون هذا الحكم قد عرف بالظلم، والطغيان، والتعدي على حقوق الناس، فإن عرف ذلك ولم يمكن التغيير، فلا يدخل في البرلمانات، وانتخاباتها.

٣ ـ أن يكون له حق المعارضة متى ما وجد ما يخالف الشرع، وتكون مشاركته فعلية ذات تأثير في صنع القرار.

٤ ـ أن يقوم المشاركون بمراجعة مصلحة دخولهم في هذه الانتخابات ومفاسدها، وهل حصلت من ذلك على ما يراد أو لا ؟، وتبني قراراتها على المصلحة[3].

---

(١) منهم: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش، (٢٣/ ٤٠٦)، والقرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٧٨)، وصفي الرحمن المباركفوري، انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، (٩١)، وصلاح الصاوي، انظر: الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، (٢٥٨)، ومحمد قطب، انظر: واقعنا المعاصر، (٥٠٩)، وعمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، (١١٦)، ومحمد أحمد مفتي، انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، (٩٦)، ومحمد الإمام انظر: تنوير الظلمات، (٥٢)، وعزالدين التميمي، انظر: تنظيم الشورى في العصر الحاضر على أساس إسلامي، (٣/ ١٢٠٩)، وغيرهم.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش، (٢٣/ ٤٠٧).

(٣) وهذا ما ذهب إليه كلٌ من: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة، انظر: فتاوى اللجنة

القول الثاني: أن هذا الحكم لا يخرج عن الأصل، وهو تحريم المشاركة في انتخابات بلاد إسلامية تحكم بغير الشريعة[1].

القول الثالث: أن المشاركة في هذا النوع من الانتخابات تختلف من بلد إلى بلد، ومن زمن إلى زمن، ومن حال إلى حال، وتقدير ذلك موكول إلى أهل الشورى فهم الذين يقررون ما يحقق المصلحة، ويعطل المفسدة[2].

القول الرابع: التفريق بين الدساتير التي تجعل المرجعية للشريعة فقط، فيمكن الدخول فيها، والدساتير التي لا تجعل الشريعة هي المرجعية لها، كالدساتير التي تحكم الشعب، ونحوها، فهذه لا تجوز المشاركة فيها[3].

الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش، (٢٣/ ٤٠٧)، ويوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٧٩)، ومحمد الضناوي، انظر: الطريق إلى حكم إسلامي، (٢٦٢)، وأحمد محمد شاكر، انظر: حكم الجاهلية، (١٢٦)، وعمر الأشقر، انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، (١١٦)، وداوود الباز، انظر: الشورى والديمقراطية، (١٢٩)، ومناع القطان، انظر: معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، (١٦٥)، ومصطفى الطحان، انظر: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، (٧٥)، وعبدالرحمن عبدالخالق، نسبه له محمد شاكر الشريف، انظر: المشاركة في البرلمان والوزارة، (٣٩)، ومشير المصري، انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، (٢٣٢)، وعلي الصلابي، انظر: فقه التمكين في القرآن الكريم، (٨٦)، وناجي السويد، انظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، (٢٥٦)، وهو ما يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٩/ ٢١٨) على تنوعهم في الشروط بين مفصل، ومجمل.

(١) وهذا رأي كلٍ من: محمد أحمد مفتي، انظر: نقض الجذور الديمقراطية الغربية، (٩٦)، ومحمد قطب، انظر: واقعنا المعاصر، (٤٦٣)، ومحمد الإمام، انظر: تنوير الظلمات، (٢٥٠)، وعبدالغني الرحال، انظر: الإسلاميون وسراب الديمقراطية دراسة أصولية لمشاركة الإسلاميين في المجالس النيابية، (١/ ٧٩)، وغيرهم.

(٢) وهذا رأي صلاح الصاوي، انظر: الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، (٢٦٦)، ومحمد بن المختار الشنقيطي، انظر: فتاوى سياسية، (٧٠).

(٣) وهذا رأي محمد شاكر الشريف، انظر: المشاركة في البرلمان والوزارة، (١٢٧).

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى أنه قد تجوز المشاركة في انتخاباتٍ تجري في بلاد لا تحكم بالشرع المطهر لاعتبارات شرعية مقصودة شرعًا، وهي دلائل من الوحي، أو قواعد مستمدة الشرع، فمن ذلك:

١ - استدل بعض من أجاز المشاركة في مثل هذه الانتخابات بقوله - تعالى - حكاية عن يوسف - عليه السلام -: ﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[1]، ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة على المسألة محل البحث: أن يوسف - عليه السلام - طلب الولاية من حاكم كافر بالله - تعالى - لمصلحة دينية، فإنه لا أحد يقوم بالعدل والإصلاح على مقتضاه، وتوصيل الفقراء إلى حقهم إلا هو، فطلب الولاية من هذا الكافر الذي لا يؤمن بالله، واليوم الآخر، وحال الذين يحكمون بغير ما أنزل الله كحال هذا الحاكم[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة، وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك، وأهل بيته، وجنده، ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء، وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ ﴾[3] "[1].

---

(١) سورة يوسف، آية (٥٥)؛ انظر: النكت و العيون، للماوردي، (٣/ ٥٠).

(٢) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٦٠)؛ والمشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٣٩).

(٣) سورة التغابن، آية (١٦).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال أن الملك هو الذي طلب من يوسف عليه السلام المشاركة في الحكم، ولم يطلب يوسف عليه السلام الحكم، حتى قال له الملك: إنك اليوم لدينا مكين أمين، فمُكِنَ له في الأرض، وهنا يقع الفرق بين الواقع وما في قصة يوسف عليه السلام[٢].

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن العبرة بالمشاركة أيًا كان طريقها، سواءً مكن له، أو سعى إلى ذلك، وقد تحققت ليوسف عليه السلام، وهذا دليلٌ على جوازها.

ثم إن واقع الانتخابات أن الناخبين والمرشحين يُدعون من قبل القائمين عليها إلى المشاركة فيها، وانتخاب مَن يراه الناخب كفءً، وهذه دعوة منهم إلى المشاركة، غير أن الحكم في ذلك نتائج التصويت.

٢ - استُدِل بقوله - تعالى - ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[٣]، ووجه الاستدلال من الآية على جواز المشاركة في هذه المجالس أنه بالإمكان الاعتراض على التشريعات المخالفة للإسلام، وإقامة الحجة على أعضاء هذه المجالس المؤثرة في صنع القرار، وبيان حكم الشرع في القضايا المطروحة، فهي من أساليب الدعوة المتاحة[٤].

٣ - استدلوا بقول الله - سبحانه -: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾[٥]،

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٠/ ٥٦).

(٢) انظر: واقعنا المعاصر، لمحمد قطب، (٥١٠).

(٣) سورة النحل، آية (١٢٥).

(٤) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٨)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، للمصري، (٢١٩)؛ المشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٤٠).

(٥) سورة هود، آية (٩١).

قالوا: وقد قال الشيخ السعدي: " إن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، قد يعلمون بعضها، وقد لا يعملون شيئًا منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، أو أهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام، والمسلمين، لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك، لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة، والإمكان، فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد، والشعوب من حقوقهم الدينية، والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية، والدنيوية، وتحرص على إبادتهم، وجعلهم عملة، وخدمًا لهم، نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها دفع، ووقاية للدين، والدنيا مقدمة "(١).

و اعترض عليه أن الشيخ لم يتعرض لقضية الدخول في المجالس التي تحكم الشعوب الإسلامية بغير الشرع، بل كان استدلاله بموقف قوم شعيب من شعيب، وهو موقف لم يسع إليه شعيب، ولم يبذل في سبيله شيئًا من دينهم، بل هو قدر الله الذي قدره له، وليس له فيه عمل(٢).

و هذا الاعتراض مردود بنص كلام الشيخ حيث يقول: " فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية... الخ "، إلا أنه يمكن الاعتراض على هذا الاستدلال على المسألة موطن البحث بأن كلام الشيخ ليس فيها، وظاهر كلامه متعلق بالمسلمين المقيمين في بلاد الكفار، كما هو واقع شعيب - عليه السلام - مع قومه، ولعله مراد

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٩)؛ انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، للمصري، (٢١٩).

(٢) انظر: المشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٩٤).

الشيخ فيما يظهر من كلامه، وليس كلامه في دولة إسلامية، حكمت بغير شرع الله - تعالى -.

٤ - استدلوا من السنة بما جاء في المسند عن ابن مسعود - رضي الله عنه -، قال: (بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشي، ونحن نحو من ثمانين رجلاً، فيهم عبد الله بن مسعود، وجعفر، وعبد الله بن عرفطة، وعثمان بن مظعون، وأبو موسى، فأتوا النجاشي، وبعثت قريش عمرو بن العاص، وعمارة بن الوليد بهدية فلما دخلا على النجاشي سجدا له، ثم ابتدراه عن يمينه، وعن شماله، ثم قالا له: إن نفرًا من بني عمنا نزلوا أرضك، ورغبوا عنا، وعن ملتنا، قال: فأين هم ؟ قال: هم في أرضك، فابعث إليهم، فبعث إليهم، فقال جعفر: أنا خطيبكم اليوم فاتبعوه، فسلم ولم يسجد، فقالوا له: ما لك لا تسجد للملك ؟ قال: إنا لا نسجد إلا لله عز وجل...) [(١)].

وجه استدلال ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: أن النجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بالقرءان، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتر قاضيًا أو إمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك ما يمنعه من ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها[(٢)].

وجه استدلال آخر: أن النجاشي آمن وشهد بالتوحيد، وآمن بمحمد وعيسى - عليهما الصلاة والسلام -، وبقي في ملكه، يحكم قومًا من الكفار بغير شرع الله، ولم يطاوعوه في الدخول في الإيمان، ولو كان من مستلزمات الإيمان وشرائطه وجوب التنحي عن مشاركة الكفار، لما أقره الرسول ﷺ في ملكه،

---

(١) رواه أحمد في المسند، (١/ ٤٦١)، قال ابن كثير: (هذا إسناد جيد، قوي، وسياق حسن)، انظر: البداية والنهاية، (٣/ ٦٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٩/ ٢١٨)؛ المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٥٥)؛ المشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٣٩).

ولما وصفه بعد موته بالصلاح، وصلى عليه[1].

و يمكن مناقشته بأن النجاشي - رحمه الله - قد كان ملكًا، وله سلطة على مَن تحت يده، بخلاف المشاركة في البرلمانات، فإن النائب ليس قراره في البرلمان كالملك، الذي تحته الدولة كلها، ويستطيع فعل ما يريد، ولا يملك إلا صوت نفسه، وقد ينفذ ما يريد، وقد لا ينفذ.

٥ - استدلوا بما جاء في الحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) [2].

و وجه الاستدلال به على هذه المسألة أن المشاركين في البرلمانات يقومون بتقديم مشروعات تتوافق مع الشريعة، وهذا بدوره يكون سبيلاً لتغيير القوانين المخالفة للشريعة، وما دام ذلك بمقدورهم فهو واجب عليهم، وإذا كانت الوسيلة إلى ذلك هي المشاركة في البرلمان، فالمشاركة حينئذٍ تكون مباحة[3].

و اعترض معترض على هذا الاستدلال بأن النائب ليس في وسعه إلا التعبير عن رأيه، والنظام قد أجاز للنواب الآخرين مخالفته، ولم يتعين دخول هذه المجالس سبيلاً لإنكار المنكر، ووسائل التعبير عن آراء المسلمين ليست محصورة في هذه المجالس، بل المشاركة من المنكر الواجب الإنكار[4].

و هذا خلطٌ بينٌ من جهات ثلاث:

الأولى: أن الصدع بكلمة الحق، والنطق بأحكام الشرع في قاعات

---

(١) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٥٥).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (١٥٠) من البحث.

(٣) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٩)؛ الشورى والديمقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٢٩)؛ المشاركة في الحياة السياسية، للمصري، (٢٢٠).

(٤) انظر: المشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٩٥).

البرلمانات، وكشف زيف الآراء المخالفة له منقبة نفيسة، وأداءٌ لواجب الإنكار، ولو أغلق هذا الباب لظل أعداء الشريعة يتحكمون في رقاب الناس، ويُسيرون الأنظمة كما يريدون، ويشتهون، فإذا غابت أصوات الحق من هذه المجالس، ومدافعة الباطل، ومنازلة خصوم الوحيين، فماذا سيكون حال الناس الذين يحكمهم هذا المجلس ؟! سيكون مسخًا غريبًا، وجماعة محكومة بالكفر، وهم في عقر دار الإسلام، فإذا شارك أهل الخير والصلاح، ودافعوا أولي الباطل والحكم بغير ما أنزل الله كسبوا من خلال ذلك مكاسب عدة، أدناها أثرًا: إقامة الحجة الشرعية على المخالف بأصرح طريق، والمعذرة إلى الله - تعالى -.

الثانية: أن وسائل التعبير ليست محصورة في هذه المجالس، غير أن العبرة بالوسيلة المؤثرة، ولكم اعترض نائب مسلم على حكم جاهلي فرآه الناس والدهماء فأيدوا رأيه، وأصبح ورقة رابحة للمسلمين داخل المجلس، فكيف لو انضاف إليه ثانٍ، وثالث،... وهكذا، حتى يصبح أعضاء هذه المجلس بهذه الصفة، وهذا واقع الناس اليوم، فالجميع يشاهد ضجر الناس ممن ينابذ الشرع، أو يطالب بما يخالفه، ويؤملون الرد عليه، وبيان أخطائه، بل يطالبون - أحيانًا - بعقوبته، ولو سكت الناس، فماذا سيكون الحال ؟ !

الثالثة: عن طريق الانتخابات الشرعية الصحيحة التي يشترط فيها كفاءة الناخب وعدالته وأمانته فإنه سيبذل قصارى جهده في انتخاب أهل الحق، والعدل، والخير، ويكف عن انتخاب أعداء الشريعة، ودعاة الرذيلة، وتكثير الناخبين لمرشحٍ معينٍ معروف بالصلاح، والخير، والكفاءة، وتكثير المرشحين أهل الخير في المجالس من الفرص المواتية لتبديل أولئك الذين لا يريدون تطبيق الشرع المطهر، والله أعلم.

٦ - قيام الحاجة الماسة إلى المشاركة فيها على ما فيها من مصائب، والحاجة قاعدة شرعية مهمة، تدفع إلى المشاركة في هذه الانتخابات لتخفيف

الظلم، ودفعه، والنهوض بالدعوة الإسلامية من خلال هذه المشاركة[1].

٧ - في الخروج عن هذا الأصل الشريف إعمالٌ للقواعد الشرعية الآتية:

أ - الميسور لا يسقط بالمعسور.

ب - الضرورات تبيح المحظورات.

ج - قاعدة: رفع الحرج.

د - قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

هـ - قاعدة: ارتكاب أخف الضررين.

و أمثالها من القواعد الشرعية المستندة إلى نصوص القرءان والسنة، وبالنظر إلى واقع المسلمين اليوم وما هم فيه من تمزق، وتناحر، وضعف، يوجب أن يُقبل في حال الضعف، والضرورة القاهرة، والتخاذل ما لا يقبل في حال القوة، والتمكين، فمن لم يستطع أن يحكم بما أنزل الله فلا مانع أن ينزل على حكم الواقع، ويشارك مع غيره فيه إن كان من وراء ذلك ما يصل بالأمة إلى مقصود شرعي[2].

ثم إن في المشاركة تخفيفًا للشر، وكسرًا من حدته على المسلمين، فمن استطاع أن يخفف من الظلم، والعدوان، والشر، وأن يغيث الملهوف، وأن يعين المظلوم، أو يساعد في تحويل الحكم إلى العمل بالشريعة، أو يتخذ هذه المشاركة وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم، حتى يحكم بالشرع، فهذا لا بأس به، إعمالاً لقاعدة: ارتكاب أخف الضررين، فإن الضرر واقع بالحكم بغير ما أنزل الله، والمشاركةُ في الانتخابات تجعل المشاركين يخففون من هذه الشرور

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٨١).

(٢) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٨٢).

قدر الإمكان[1].

٨ - في المشاركة في انتخابات بلاد لا تحكم بالشريعة مصالح للمسلمين، وأمر المصلحة مقصود شرعي لذاته، ومن تلك المصالح:

أ - تدريب الحاكم والمعارضة على وسائل السلطة، وتضييق الفجوة بين الفريقين، والاستفادة من فرص الدعاية الانتخابية لتقديم دعوة الإسلام، وبرامجه السياسية، واتخاذ مواقف قوية داخل البرلمانات تخدم المسلمين[2].

ب- المشاركة في الانتخابات تكسب أهل الخير والصلاح ثقلاً مناسبًا، وأثرًا معقولاً في صنع القرارات، والقوانين، فلا بأس بهذه المشاركة ليسمع صوتهم، ولتصل دعوتهم، وليقفوا قدر الإمكان في وجه القرارات الجائرة، وفي حالة عدم المشاركة في مثل هذه المجالس فإن ذلك يؤثر عليهم سلبًا، مما يجعلهم معزولين عن صنع القرار[3].

ج - المشاركة في الانتخابات قد تقلب الأحوال إلى فوز الإسلاميين بالحكم، بتهيئة الأسباب المناسبة لذلك، فيكون ذلك سبيلاً للحكم بما أنزل الله[4].

د - يتمتع البرلمانيون بحصانة، وهذه الحصانة تمكنهم من طرح آرائهم، وأفكارهم، وما يعتقدونه الحق، فيطالبون بالحكم الإسلامي، ويؤثرون في صوغ القرار، ولا يؤاخذون على ما يبدونه من آراء، خاصة أنهم لا يتعرضون

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٨٠)؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (٢٣/ ٤٠٧)، ومن ذلك ما تحصلت عليه بعض الأحزاب الإسلامية في الأيام القليلة الماضية من السماح للمحجبات في تركيا بالدخول إلى الجامعات، والمدارس، والأماكن العامة.

(٢) انظر: تحديات سياسية، لمصطفى الطحان، (٧٨).

(٣) انظر: الموازنة بين المصالح، لأحمد الطائي، (٢٧١).

(٤) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، لصفي الرحمن المباركفوري، (٩٢)؛ الشورى والديمقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٢٨).

للإجراءات الجنائية التي يتعرض لها غيرهم، ويمكنهم بذلك الإعلان عن الأحكام الشرعية من خلال البرلمان، وأن يخففوا من الإجراءات التعسفية التي تمارس ضد دعاة الإسلام[1].

هـ - من أعظم المصالح التي يمارسها البرلماني المسلم استفادته من الرقابة البرلمانية في الدعوة إلى دين الله - تعالى -، فعضو البرلمان يحق له توجيه السؤال، والاستجواب للوزراء المخالفين للشرع، وله طلب سحب الثقة منهم، وتقرير مسؤوليتهم، وما يتبع ذلك، مما يفيد في الحكم بالشريعة[2].

و - من أبرز المصالح المرجوة من المشاركة في الانتخابات أنها تفسح المجال أمام الدعوة إلى الإسلام وتطبيق منهاجه في الحياة، ودعوة الناس إليه من خلال الدعاية الانتخابية، والوسائل الممكنة[3].

٩ - إتباع سنة التدريج في امتثال الأوامر الإلهية، والنبوية، والعمل على تحصيل ما يمكن تحصيله، ومن وراء ذلك السعي إلى الوصول إلى ما يطمح له المشارك من الوصول إلى الحكم الإسلامي الكامل، فيحقق ما يمكن الآن تحقيقه، ويسعى جاهدًا في تحقيق الباقي، عملاً بالتدرج الذي قد ورد في الشريعة، فإنها نزلت به، وأقرته، وفي التاريخ الإسلامي ما يؤنس بالأخذ بهذا المبدأ، من سيرة عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله - فإنه فعل ما استطاع من الأعمال العدلية المشهورة عنه، ولكنه لم يستطع أن يعيد الخلافة شورى، كما كان أمرها في فاتحة تاريخ المسلمين، وفعل ما فعل من العدل، والقيام به بالتدرج، والحكمة، والأناة، فلما قال له ابنه عبدالملك: يا أبت ما لي أراك

---

(١) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٩)؛ الطريق إلى حكم إسلامي، للضناوي، (٢٦١)؛ الشورى والديمقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٢٩).

(٢) انظر: الشورى والديمقراطية النيابية، للباز، (١٢٩)؛ المشاركة في الحياة السياسية، للمصري، (٢٢٣).

(٣) انظر: الطريق إلى حكم إسلامي، للضناوي، (٢٦٣).

متباطئًا في إنفاذ الأمور ؟ فوالله ما أبالي لو غلت بي، وبك القدور في سبيل الله، فقال له أبوه: لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرءان في آيتين، ثم حرمها في الثالثة، وإني أخشى أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه جملة، فيكون من وراء ذلك فتنة[1]، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وعمر بن عبدالعزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها "[2].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذين منعوا المشاركة في الانتخابات البرلمانية بالآتي:

١ - استدلوا على المنع من المشاركة فيها بقوله - تعالى -: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾[3]، ووجه الاستدلال من هذه الآية أن في النواب مَن يتطاولون على آيات الله، ويتخذونها هزوًا، بسبب انتماءاتهم العقدية، والفكرية من شيوعية، أو ماركسية، أو غير ذلك، وبدخول المسلم في هذه المجالس سيكون نائبًا مثلهم، يجلس معهم، ويصدق عليه قول الله: إنكم إذًا مثلهم[4].

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٨٤)؛ و انظر في القصة: مناقب عمر بن عبدالعزيز، لابن الجوزي، (٢٢٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٩/ ٢١٨).

(٣) سورة النساء، آية (١٤٠).

(٤) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٣)؛ الشورى والديموقراطية النيابية،

و يمكن مناقشته بأنَّ الآية الكريمة هي فيمن جالسهم في برلمانهم ولم ينكر عليهم حالهم هذه، والنائب المسلم يشارك لينكر المنكر، ويذب عن الشريعة المحمدية، ويبذل أقصى ما يملك في الإنكار عليهم، وليس في جلوسه معهم إقرار لهم على ما هم عليه، وهذا النهي وإن اقتضى الأمر بمغادرة مجالسهم إذا خاضوا في الكفر بآيات الله إلا أن من حكمته: إظهار الغضب لله - تعالى -، الواجب عند سماع هذا الاستهزاء، - كما يقول ابن عاشور[1]- والنائب يظهر إنكاره عليهم، وغضبه لله - تعالى -، وينافح عن الشريعة، ولا يجالسهم إلا على طاولة البرلمان، مع أنه يكرههم في الله، ويكره فعلهم، ويبغضهم لاستهزائهم بالله، وآياته، ولذا يقول ابن عاشور: " والظاهر أن فريقًا من المؤمنين كانوا يجلسون هذه المجالس، فلا يقدمون على تغيير هذا، ولا يقومون عنهم تقية لهم، فنهوا عن ذلك "[2].

ثم إنه لن يجري في هذه المجالس استهزاء أو سخرية بآيات الله، وأحكامه، وإنما نقاش، ومحاجة، ومُرَادَّة للكلام، وإبداء وإعادة في تطبيق الشريعة، أو ما يطرح على المجلس، فليس فيه - أصلاً - استهزاء أو سخرية حتى يقال فيه هذا، فمناط النهي المذكور في الآية غير متحقق في هذه المشاركة.

ثم إن هذه المجالسة حالها حال مناظرة الكفار، ومجادلتهم المأذون بها في كتاب الله، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[3]، فما يجري بين البرلمانيين في البرلمانات إنما هو من هذا القبيل، وليس من

لداوود الباز، (١٢٥)؛ المشاركة في الحياة السياسية، للمصري، (٢١٤).

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ٢٣٥)؛ فتح القدير، للشوكاني، (١/ ٦٧١)؛ تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٢١٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٥/ ٢٣٦).

(٣) سورة العنكبوت، آية (٤٦).

قبيل مجالسة مَن يغشى كبيرة الاستهزاء بالله، وآياته، والله أعلم.

٢ ـ استدل بعض من منعها بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾[1]، ووجه الاستدلال من الآيتين أن المشاركة في البرلمان الذي يشرع القوانين الوضعية يعد نوعًا من الركون إلى الذين ظلموا، وهذا أمر لا يجوز، كما أن أعضاءه يشاركون في إثم التشريع بغير ما أنزل الله، وعليه فتحرم المشاركة في انتخابات هذا شأنها[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية نهي صريح عن هذه المشاركة، وأما الركون المنهي عنه: أي الميل، فالمراد به موافقتهم على ما هم فيه، والرضا به، يقول ابن سعدي: " فقال: ولا تركنوا: أي لا تميلوا إلى الذين ظلموا فإنكم إذا ملتم إليهم وافقتموهم على ظلمهم، أو رضيتم ما هم عليه من الظلم "[3]، وعليه فالنائب حين يشارك في مثل هذه المجالس فإنه لا يركن إليهم، بل إنه يدافع عن الشريعة، وعن أهلها، بكل وسيلة ممكنة، ولا يعني جلوسه معهم أنه يركن إليهم، أو أنه يوافقهم، أو أنه رضي ما هم عليه من تحكيم غير الشرع المطهر.

٣ ـ استدل بعضهم على المنع بأن الحكم كله لله، ونصوص القرءان المجيد تقرر هذه القاعدة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ

(١) سورة هود، الآيتان، (١١٢ –١١٣).

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٤)؛ الشورى والديمقراطية النيابية، للباز، (١٢٦).

(٣) تيسير الكريم الرحمن، (٣٩١).

أَحَدًا ﴾[1]، وقولـــه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[2]، وقولـــه: ﴿ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾[3]، وقوله: ﴿ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4]، وغيرها من الآيات الدالة على وجوب الحكم بغير ما أنزل الله - تعالى -، فمن أباح لنفسه الدخول فيها فقد وقع في هذا المحظور، ولا يكفيه الإقرار بأن حق التشريع لله وحده، بل عليه أن يتبعه بالعمل، وهو عدم الدخول في هذه المجالس، فإن الإيمان ليس قول واعتقاد فحسب، بل يضاف إلى ذلك: العمل[5].

و يمكن مناقشته بأن الحكم بغير ما أنزل الله كفرٌ ولا ريب، على تنوع دركاته، غير أن المشاركين في هذه المجالس ليسوا كلهم يرضون بالحكم بغير ما أنزل الله، بل ما شاركوا إلا لجهاد أولئك الذين يريدون الحكم بغير ما أنزل الله، ومدافعة باطلهم، بحق القرءان والسنة، واتخاذ مثل هذه المجالس وسيلة لا يعني الخروج من ربقة الإسلام وخلعها[6]، بل إنه من الجهاد المشروع الذي يقوم به المصلحون لإقامة شريعة الله، واتخاذ هذه المجالس وسيلة من باب اتخاذ الوسائل المتاحة، والأصل فيها: أنها تبع لمقاصدها، ولو ترك أهل الخير هذه المجالس للتيارات المنحرفة لضاع الناس بين أهوائهم، وبقي من ينكر عليهم خارج هذه المجالس ممن لا يسمع صوته، ولا يؤثر في صنع القرار للبلاد الإسلامية الواقعة تحت نار هذه الكارثة، والله أعلم.

٤ - استدل بعضهم على منع المشاركة فيها بقوله - تعالى - عن الخمر: ﴿

---

(١) سورة الكهف، آية (٢٦).

(٢) سورة يوسف، آية (٤٠).

(٣) سورة غافر، آية (١٢).

(٤) سورة القصص، آية (٨٨).

(٥) انظر: المشاركة في البرلمان والوزارة، للشريف، (٦٤).

(٦) انظر: معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، لمناع القطان، (١٦٥).

﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[١]، ووجه الاستدلال من هذه الآية على منع المشاركة في برلمانات تحكم بغير الشرع: أن المشاركة فيها تحقق منافع جزئية قطعًا، ولكن الإثم، والضرر الذي يتحقق من المشاركة فيها أكبر، وأول الآثام المتحققة، والأضرار اللاحقة بالمشاركة هو الحكم بغير ما أنزل الله، ثم نعلن للناس ذلك، ثم نشارك فيه، وفي صنع القرار فيه[٢].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - بالموازنة بين مصالح المشاركة في مثل هذه المجالس ومفاسدها فإن مصالحها تربو على مفاسدها، وقد سبق ذكر طرف من مصالحها، فتكون المشاركة مباحة بناءً على ذلك، وبما تدل عليه هذه الآية الكريمة، فإنه لما حرم الخمر لما فيها من أضرار زائدة على منافعها، يفهم منه أن المنافع حين تكون أغلب من المضار فإنه يصار إلى الإباحة حين ذلك، وهذه قاعدة الشريعة: تحصيل المصالح، وتكثيرها، ودرء المفاسد، وتقليلها[٣]، ومن هنا فإنَّ هذه القضية من القضايا التي تدخل في إطار المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، فيُحتاج إلى تقدير مصالحها، ومفاسدها، ومن ثم الكشف عن حكمها بناءً على ما يظهر من ذلك.

ب - إذا قرر عقلاء الناس وأبانوا أن مفاسد المشاركة في مجلس بعينه أعظم من منافعها فإنه يصار إلى القول بالمنع تبعًا للمصلحة الظاهرة للناس،

---

(١) سورة البقرة، آية (٢١٩).

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (١٠٥)؛ المشاركة في الحياة السياسية، للمصري، (٢١٥)؛ الشورى والديمقراطية النيابية، للباز، (١٢٦).

(٣) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، (١/ ٧)؛ الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٤٦)؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي، (٦٩).

والله أعلم.

٥ -استدلوا بقول الله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾[1]، ووجه الاستدلال على المنع من الآية: أن الدخول في هذه المجالس يضيع عقيدة الولاء والبراء، ولا قيمة لمؤمن يوالي أعداء الله، والمشاركة في هذه الانتخابات من إضاعة هذا المعتقد[2].

و يمكن مناقشته بأن هذه المشاركة لا يلزم منها حبها، أو حب أعداء الشرع، بل قد يشارك فيها وهو يبغضها، ولكنها لما كانت وسيلة متاحة للوصول إلى تطبيق الشرع، وبيان حكم الله، سلكها الناس، ومتى ظهر عدم جدواها فإن الناس تتركها، وتسلك ما تراه مجديًا، والله أعلم.

٦ - استدل بعض من منع من المشاركة في هذا النوع من الانتخابات بأن النبي ﷺ لم يشارك فيما يشبه هذه المجالس النيابية، كدار الندوة، ونحوها، وكان من الميسور عليه ﷺ أن يتخذ من هذه الدور طريقًا للدعوة إلى التوحيد، والإسلام، فلما لم يفعل دل ذلك على عدم جواز المشاركة في مثل هذه المجالس[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

أ - لقد عرض النبي ﷺ نفسه للدعوة في كل مكان قَدَّرَ أن يجد فيه معينًا أو نصيرًا، لتأخذ الدعوة بأهداب القوة، والمنعة بعيدًا عن ضغط كفار قريش آنذاك،

---

(١) سورة المائدة، (٥٤ – ٥٥).

(٢) انظر: المشاركة في الحياة السياسية، للمصري، (٢١٦).

(٣) انظر: الشورى والديمقراطية النيابية، لداوود الباز، (١٢٧).

ولذا عرض دعوته على القبائل، والمحافل التي يمكن أن يجد من خلالها سبيلاً لتحقيق هذا المأرب، وأما دار الندوة فقد كانت محطًا لاجتماع أعداء الإسلام، وندوتهم، فكيف يدخل فيها، وهو يعلم - قطعًا - أن دعوته لن تجد أذنًا صاغية لما يريده ؟! ومن هنا فلا يستقيم هذا الاستدلال بهذا المعنى على تحريم المشاركة في مثل هذه المجالس، والله أعلم.

ب - كما نوقش هذا الاستدلال بأن مشاركته ﷺ في دار الندوة كانت تقتضي منه ترك دعوته إلى الله - تعالى -، ولا يقول بذلك أحد ممن يدخل البرلمانات اليوم[1].

ج - ثم إن النبي ﷺ شارك في بعض أحلاف قومه، وذلك لما ترجحت لديه مصالح تلك الأحلاف على سيئاتها، ومنافعها على مضارها، ولذلك شهد النبي ﷺ حلف المطيبين مع عمومته، وهو غلام، وقال: (فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه)[2]، فقد شارك فيه النبي ﷺ مع قومه، وهم كفار على دينهم الوثني، لما في المشاركة من الخير، والمصلحة للناس[3]، والله أعلم.

٧ - استدلوا على المنع بما ينبني على المشاركة في مثل هذه المجالس من مفاسد، ومضار، تجعل الحكم على جهة التحريم، ومن هذه المفاسد الآتي:

أ - المشاركة في انتخابات المجالس النيابية مما يكرس الحكم بغير ما أنزل الله، ولذلك يسهل لأهل الخير المشاركة فيها، ومع ذلك لا يمكنون من مراداتهم داخل البرلمان، ويحال بينهم، وبين تحقيق أهدافهم[4].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، (١٣١).

(٢) رواه أحمد، (٣/ ١٢١)، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، من حديث عبدالرحمن بن عوف، وصححه: أحمد شاكر، والألباني في تخريج فقه السيرة، للغزالي، (٧٦).

(٣) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٣٣).

(٤) انظر: الشورى والديمقراطية النيابية، للباز، (١٢٧).

و يمكن أن يجاب عن هذا أن هناك بعض المصالح تحققت من خلال مشاركة أهل الخير في البرلمانات، وذلك كما حدث في دول إسلامية شارك فيها أهل الخير والصلاح، فكان لهم فيها الحضور البارز، والتأثير القوي، سواءً في المشاركة في اللجان المختصة في البرلمانات، أو في صنع القرارات، أو طرح الحكم الشرعي في المواقف والأحداث، ودفع الحكومة إلى الالتزام به، واحترامه، وسماعه على أقل الأحوال(١).

ب - إن المشاركة في مثل هذه المجالس لم تؤد إلى تطبيق الحياة الإسلامية، وإن كانت قد حققت شيئًا من المكاسب فإنها لا تذكر في ظل غياب الإسلام كنظام للحياة عن واقع الناس، ولذا لم يتحقق شيء من الطموحات الإسلامية من المشاركة في البرلمانات، خاصة وأن زمام الأمور في بعض الدول الإسلامية بيد بعض المستغربين الذين لا يريدون الحكم بالشرع المطهر(٢).

و يمكن مناقشته بأن المشاركة قد أدت إلى بعض المساهمات المحمودة المذكورة سلفًا، وكونها قليلة لا يلغيها، إذ ذاك هو المستطاع، وهو مقدور النواب، والمشاركين، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولذا يقول ابن تيمية في جوابه عن سؤال: هل يحكم ببقاء مَن تولى وظيفة عند حاكم ظالم، بقصد تخفيف الظلم ؟ فقال: " الحمد لله، نعم، إذا كان مجتهدًا بالعدل، ورفع الظلم، بحسب إمكانه، وولايته خير له، وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الولاية، والإقطاع خير من استيلاء غيره، كما قد ذكر فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع، ولا إثم عليه في ذلك، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه، وقد يكون ذلك عليه واجبًا إذا لم يقم به

(١) انظر: فقه التمكين في القرءان الكريم، للصلابي، (٩٢).

(٢) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، لمحمد مفتي، (٩٦).

غيره قادرًا عليه، فنشر العدل بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم... "[1]، وبالمشاركة في هذه المجالس يمكن تخفيف الظلم، ورفع بعض الأحكام الجائرة، والمناهضة للشرع، وكل ذلك بحسب الإمكان، والطاقة، والله أعلم.

ج - من أعظم مفاسد المشاركة في البرلمانات التي لا تحكم بالشريعة أن القرارات تصدر فيها بالأغلبية، وعلى ذلك فلو اقترح مَن لا خلاق له ولا دين أن تنتهك حرمات الله، بإباحة الخمر، أو الربا، أو غيرها من المنكرات بناءً على المصلحة الوطنية، أو غير ذلك وحصل على الأغلبية فإن القانون يعتبر نافذًا ملزمًا للأقلية فيه، الرافضين لهذه الفكرة أو تلك، ولو تقدم أهل الخير والصلاح بمشروع تطبيق الشريعة في الدولة وعرض للمناقشة وكانت الأغلبية منهم يرون عدم تحكيمها، والأقلية ترى تحكيمها، لرجح رأي الأكثرية، وألزمت به الدولة، وتلك مفسدة لا فوقها مفسدة[2].

و يمكن أن يجاب عنه بما سبق في الجواب على المفسدة السابقة.

د - الخضوع للدستور العلماني في ظل المشاركة في انتخابات هذه المجالس، وهذا الخضوع يتجلى في القسم واليمين التي يدلي بها النائب عند توليه، والتي تجعله خاضعًا لدستور غير الشرع، وهذه مفسدة كبيرة تجعل حكم الانتخابات محرمًا[3].

و يمكن أن يجاب عن ذلك بما ذكره بعض المعاصرين من أن النائب

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٣٠/ ٣٥٧).

(٢) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، لمحمد مفتي، (١٠٠).

(٣) انظر: الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، للصاوي، (٢٥٨)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (٥٢).

يجب أن يكون عند قسمه مستحضرًا للمخارج والمنادح التي في الدساتير التي تنص على أن دين الدولة هو الإسلام، وأن المفترض أن كل نص يخالف هذا الدستور فهو باطل، فإن كان ذلك غير موجود في الدستور أو فيه ما يدل على الزيادة على أن الشريعة هي المصدر الأساسي للتشريع فإن هذه الأمور تدعو إلى تأول القسم، وتخريجه على أن يكون على نية الحالف لا على نية المستحلف، إذ المستحلف ظالم بحكمه بغير ما أنزل الله - تعالى -، والحالف مظلوم، فيخرج من إشكالية هذا القسم بهذا التأويل، وقد نص العلماء على أن القسم يكون على نية المستحلف إلا في حالات الظلم الواقع على الحالف فإنه يكون على نيته، وقد ذكره البخاري عن إبراهيم النخعي[1]، إذ قال: (إذا كان المستحلف ظالمًا فنية الحالف، وإن كان مظلومًا فنية المستحلف)[2]، فلعله - أي الحالف - يكون مظلومًا إذا اعتقد أن هذا السبيل المتاح لنصرة الدين، وأهله[3]، وبهذا يخرج من تبعة الخضوع لغير الله، والله أعلم.

هـ - إن مشاركة الإسلاميين في مثل هذه المجالس يعني إقرارهم بحق أهل الباطل في الوجود على الساحة السياسية، وفي حقهم على التنافس للوصول إلى مقاعد البرلمان، وهذا أمر يناقض دعوتهم في نبذ الأفكار التي قامت عليها تلك الأحزاب[4].

و يمكن الجواب على ذلك بأن مشاركتهم لا تعني إقرارهم على ما هم عليه، بل المشاركة لأجل مناهضتهم، والقيام بواجب الأمر بالمعروف، والنهي

---

(١) هو: أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، من الأئمة المجتهدين، كان بصيرًا بعلم ابن مسعود، (٤٦ - ٩٦ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٤/ ٥٢٠)، والأعلام، (١/ ٨٠).

(٢) رواه البخاري، معلقًا مجزومًا به، كتاب: الإكراه، باب: يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، (٦/ ٢٥٥٠).

(٣) انظر: الثوابت والمتغيرات، للصاوي، (٢٥٨).

(٤) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، لمحمد مفتي، (١٠٢).

عن المنكر بوسيلة مباحة، وفي ذلك من تخفيف الأضرار التي تلحق بالمسلمين ما يجعل هذه المفسدة مغتفرة في جنب تلك المصالح.

الترجيح:

بعد العرض السابق للأدلة والأقوال يمكن الوصول إلى القول بترجيح الرأي الأول القائل بإباحة المشاركة في مثل هذه المجالس، وذلك للآتي:

١ ـ قوة الأدلة التي استدلوا بها، واتخذوها حجة، فإنها سلمت في أكثرها من المعارض.

٢ ـ بالنظر في قاعدة المصالح والمفاسد المتعارضة، وأن المفاسد المرجوحة تغتفر في سبيل تحصيل المصلحة الراجحة خاصة وأن المصالح الخالصة عزيزة الوجود ـ كما يقول العز بن عبدالسلام[1] ـ، وأن المصالح الدنيوية لا يتخلص كونها مصالح محضة ـ كما يقول الشاطبي[2] ـ، وأن العبرة فيها بما غلب على الفعل موطن البحث، وبناءً على ما ذكره العلماء في هذه القاعدة[3]، فإنه يُصار إلى القول بإباحتها، تحقيقًا لتلك المصالح الراجحة، ويغتفر ما ينجم عنها من مفاسد، والله أعلم.

٣ ـ ما أثبتته التجربة والممارسة من فوائد تحصل عليها أهل الخير والصلاح في بلدان إسلامية لم تحكم بالشريعة، إلا أنها حصلت على مكاسب جيدة من خلال المشاركة في مثل هذه المجالس، والتجربة من الطرق التي تعرف بها المآلات، وما ينبني عليها من أحكام[4]، ومن خلال التجربة،

---

(١) انظر: قواعد الأحكام، (١/ ٩).

(٢) انظر: الموافقات، (٢/ ٤٤).

(٣) انظر: المصدرين نفسيهما؛ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، (٢٥٨)؛ فقه الموازنات، للسويد (١٥٦).

(٤) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبدالرحمن السنوسي، (٣٩١)، ويقف بالناظر فيه على

والممارسة، والمشاركة في مثل هذه المجالس يجد الباحث أن المكاسب والمصالح التي تم الحصول عليها أفضل من تركها، ومن ذلك بإجمال:

أ - أصبح هناك تعايش بين أهل الخير، والأنظمة الحاكمة في تلك البلاد.

ب - المشاركة في صنع القرار، وفي الحكم.

ج - الحصول على المطالب المقصودة شرعًا قدر الإمكان.

د - تخفيف الظلم، والعدوان على الحريات المضمونة شرعًا لكل أحد، كالحجاب، وغيره، مما أقر حتى في الدول التي كانت تحاربه، وأصبح هناك قرارات بالسماح به قانونًا، إلى غير ذلك مما استقصاه صاحب كتاب: (فقه التمكين في القرءان الكريم)[1]، وأخذ كلَ دولة على حدة، وقام بذكر جميع المصالح الناجمة عن المشاركة في تلك المجالس، ومَنْ طالعها حكم بإباحة المشاركة بناءً على ما تحقق من تلك المصالح، واغتفر ما فيها من مفاسد مقابل تحقيق تلك المصالح، والله أعلم.

تأصيل وتقعيد قاعدة: التجربة ما أودع في هذا البحث من استدلال، وتفريع.

(١) للصلابي، (٨٧).

المبحث الرابع:
حكم انتخاب المفضول مع وجود الفاضل

المقصود بالفضل - هنا - هو:

استجماع الخلال التي يشترط اجتماعها في المتصدي للإمامة[1].

و هذه المسألة من المسائل المستجدة، إلا أن لها جملة من المسائل المشابهة، وهي تُصورُ اختيار الحاكم لشخص يعلم أن هناك مَن هو أفضل منه، أو أن يختار أهل الاختيار شخصًا وفي الناس مَن هو أفضل منه، وهي من المسائل التي اختلف فيها العلماء، وبيان ذلك كالآتي:

اتفق العلماء على تقديم المفضول إذا لم تتفق الكلمة إلا عليه لميل الناس وأولي البأس والنجدة إليه، ولو تم تقديم الفاضل لقامت الفتن، وظهرت المحن، فإنه يقدم المفضول في تلك الحال، إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، وفي تقديم الفاضل - في هذه الحال - ضياع لمقصودها، بنشوب الفتن، وتمزق الأحوال، كما يقدم المفضول لغياب الفاضل، أو لمعنى مهم غير موجود في الفاضل، كالقدر الزائد من الشجاعة التي يقتضيها زمن الحروب، أو العلم في زمن الفتن وسريان البدع، أو القوة في زمن ضعف الولاية، ونحو ذلك من الأعذار الشرعية[2]، واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو قول أكثر العلماء[3]، وهو مذهب بعض

(١) انظر: الغياثي، للجويني، (١٦٥).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٨) ؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٣)؛ الغياثي، للجويني، (١٦٧)؛ روضة الطالبين، للنووي، (١٠/ ٤٢)؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لابن عاشور، (٣٣٠).

(٣) انظر: تحرير الكلام، لابن جماعة، (٥٦).

الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، وهو رواية عند الحنابلة[4].

القول الثاني: المنع، وهذا قول بعض الحنفية[5]، والشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7]، ونسبه الماوردي لطائفة منهم الجاحظ[8].

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الذين ذهبوا إلى الجواز بالآتي:

١ - قول أبي بكر - رضي الله عنه - في سقيفة بني ساعدة: (وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم)[9]، يقصد بذلك: عمر، وأباعبيدة، فمبايعة أبي بكر - رضي الله عنه - لأحد هذين الرجلين: عمر أو أبي عبيدة مع علمه بأنه أفضل منهما دلالة على جواز تولية المفضول مع وجود الفاضل[10].

و يمكن أن يناقش ذلك بأن فعل أبي بكر - رضي الله عنه - قد يكون من قبيل

---

(١) انظر: المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، للكمال بن الهمام، مع شرحها لابن أبي شريف، (٢٧٣).

(٢) انظر: الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٦).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز، للرافعي، (١٢/ ٤١٢).

(٤) انظر: الفروع، لابن مفلح، (١١/ ٩٩).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٤).

(٦) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ١٤٥)؛ العزيز شرح الوجيز، للرافعي، (١٢/ ٤١٢).

(٧) انظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٣).

(٨) هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، المعتزلي، أديب، أخباري، علامة، صنف مصنفات، منها: الحيوان، والبخلاء، والبيان والتبين، والعثمانية، وغيرها، (... - ٢٥٠، وقيل: ٢٥٥ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (١١/ ٥٢٦)؛ الأعلام، (٥/ ٧٤).

(٩) سبق تخريجه، (٦٠) من هذا البحث.

(١٠) انظر: روضة القضاة، للسمناني، (١/ ٦٦)؛ أهلية الولايات السلطانية، للطريقي، (٦٥).

التواضع، أو لعدم طلب الولاية المنهي عنه.

٢ - استدلوا بفعل عمر - رضي الله عنه - حين قتل، فقد ترك الأمر شورى بين الستة: عثمان، وعلي، وعبدالرحمن، وسعد، والزبير، وطلحة، ومن المعلوم أنهم لم يكونوا في الفضل سواء، للاتفاق على تقديم عثمان، وعلي، وهما أفضل من الأربعة الباقين[١].

٣ - قالوا: إن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار، واحتياط للإمامة، وليست معتبرة في شروط الاستحقاق التي تكون بها التولية[٢].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الذين ذهبوا إلى المنع من تولية المفضول مع وجود الفاضل بالآتي:

١ - ما روي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (من استعمل رجلاً من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين)[٣]، قال ابن تيمية: " فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل "[٤]، وأهل الاختيار مثل الإمام في تعيين أفضل الموجودين.

و يمكن مناقشته بأن الحديث ضعيف، فيه حسين بن قيس الواسطي، متروك[٥].

---

(١) انظر: المسامرة شرح المسايرة، لابن أبي شريف، (٢٧٣).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٨)؛ أدب القاضي، له (١/ ٦٤٤).

(٣) رواه الحاكم، كتاب الأحكام، باب: الإمارة أمانة وهي يوم القيامة خزي وندامة، برقم: (٧١٠٥)، (٥/ ١٢٦)، من حديث ابن عباس، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٧٧٩).

(٤) السياسة الشرعية، (٧)؛ انظر: إكليل الكرامة، للقنوجي، (١٤٣)؛ حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٤).

(٥) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر، (٢٤٩).

٢ ـ قالوا: إذا كان يجب على الإمام الأعظم أن يختار أفضل مَن يجده لولاية الأمور الجزئية، فمن باب أولى أن يختار أهل الاختيار أفضل مَن يجدونه للإمامة العظمى[(١)].

٣ ـ قالوا: ولأن العدول عن الفاضل إلى المفضول عدول عن الأولى إلى غيره، وهذا أمر لا يجوز[(٢)].

٤ ـ و لأن الإمامة ولاية عامة، فلا يصح فيها تفريط أهل الاختيار، لافتياتهم على غيرهم من الناس[(٣)].

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق يلوح الآتي:

١ ـ يقدم المفضول ـ اتفاقاً ـ إذا كان في تقديم الفاضل فتنة أو ضرر.

٢ ـ يقدم المفضول ـ اتفاقًا ـ إذا كان ذلك لمعنى في المفضول ليس بموجود في الفاضل، يقتضيه الحال، والزمان، والمكان، ولذلك بعث النبي ـ ﷺ ـ بعض أصحابه قضاةً، وولاةً، كأبي موسى الأشعري، ومعاذ، وعتاب بن أسيد، وعثمان بن أبي العاص، وعمار، وغيرهم مع أن في الصحابة مَن هو أفضل، كالخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ، ومع ذلك قدم هؤلاء المفضولين لمعاني اقتضاها الحال، والزمان، والمكان.

٣ ـ أما في غير الأحوال السابقة فيلوح رجحان الجواز؛ لقوة أدلة من استدل بالجواز، وضعف الحديث الذي استدل به المانعون، وقد ورد ذلك عن الصحابة، كما في أدلة من أجازها.

---

(١) انظر: الغياثي، للجويني، (١٦٨).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٨).

(٣) انظر: أدب القاضي، للماوردي، (١/ ١٤٥).

حكم انتخاب المفضول مع وجود الفاضل:

بناءً على ما سبق عرضه من خلاف العلماء في مسألة تولية المفضول مع وجود الفاضل فإنه يمكن القول بأن هذه المسألة تأخذ أحكامها، إذ الناخب في حكم أهل الاختيار، والجامع بينهما كون اختيارهما وسيلة إلى المنصب والولاية العامة، ومن هنا يأخذ الناخب حكم أهل الاختيار في هذه المسألة، وعليه فإنَّ حالات المسألة كالآتي:

١ - يجوز انتخاب المفضول درءًا لفتنة، أو وقوع ضرر بانتخاب الفاضل.

٢ - يجوز كذلك انتخاب المفضول لمعنى موجود فيه غير موجود في الفاضل، مراعاةً لهذا المعنى، كالشجاعة، أو العلم، أو غير ذلك مما يترجح به المفضول على الفاضل في تلك الناحية.

٣ - في الحالات التي عدا ذلك فلعله يجري الخلاف السابق فيها، ويترجح القول بالجواز، لما سبق بيانه، والله أعلم.



المبحث الخامس:
تعدد المستحقين للولاية

يوجد في حالات كثيرة حين جريان الانتخابات مستحقون للولاية متكافئون في صفاتهم التي تُرَشِحُهم لتسنم المنصب (محل الانتخاب)، ومن هنا جاء عقد هذا المبحث.

لقد طَرَقَ العلماء مسألة تعدد المستحقين للولاية، وذكروا المعاني التي يترجح بها أحد المستحقين، من مثل: السن، والشجاعة، والعلم[1]، ونحو ذلك، وهذه الأمور في حالة الترجيح بها تعود بالبحث إلى المبحث السابق، وهذا المبحث معقود لمن تساووا في الصفات الموجبة لاستحقاق الولاية، **وقد ذكر العلماء لذلك طريقين:**

الأول: القرعة[٢]: أي يختار أحدهم بالقرعة[٣]، والحكمة من ذلك ما قاله العز بن عبدالسلام: " إنما شرعت عند تساوي الحقوق، دفعًا للضغائن والأحقاد، وللرضا بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار، فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، ومن ذلك الإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة"[٤].

الثاني: الاختيار مِن بين المستحقين، فيُختار أحد المستحقين للولاية، وقد ذكر ذلك جماعة من العلماء: كالماوردي[5]، والعز بن عبدالسلام[1]،

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، (٧)؛ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (٢٤)؛ الذخيرة، للقرافي، (١٠/ ٢٥).

(٢) انظر: المصادر نفسها.

(٣) انظر: المصباح المنير، للفيومي، (١٩٠)؛ القاموس الفقهي، لسعدي أبوجيب، (٣٠٠).

(٤) قواعد الأحكام، (١/ ١٢٧).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، (٨).

والقرافي[٢].

يقول العز بن عبدالسلام: " فإن كانا متساويين من كل وجه تخيرنا بينهما "[٣]، وعليه فهذان طريقان يكونان حلاً في حين تعدد المستحقين المتكافئين للولاية، ويمكن تطبيقهما في الانتخابات على المرشحين المتكافئين، فإن الناخب يمكن أن يجري قرعةً في اختيار مَن يرشحه حين تكافؤ المرشحين، بحيث يجريها هو، أو أن يختار أحدهم، بدون قرعة، بل يرشح أحدهم اختيارًا منه هو، والله أعلم.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام، (١/ ١٠٥).

(٢) انظر: الذخيرة، (١٠/ ٢٦).

(٣) قواعد الأحكام، (١/ ١٠٥).

الفصل الخامس

حكم مشاركة المسلم في الانتخابات في بلاد غير المسلمين

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث : -

- المبحث الأول : **حكم انتخاب ا سلم بلاد غـ ا ـسلم اكم غ مسلم.**
- المبحث الثاني : **حكم انتخاب ا سلم لغـ ا ـسلم لعـضوية ال ان.**
- المبحث الثالث : **حكم انتخاب ا سلم ا هات التنفيذيـة بلاد غ ا سلم .**

* * * * * *

تمهيــــد

فيما سلف كان الحديث عن الانتخابات من جهة التأصيل، والتفريع، في بلاد المسلمين، وداخل أرضهم، وعلى ثرى بلادهم، ومن متعلقات البحث: الانتخابات التي تجري في بلاد الكفار، ويكون بها من المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، أو مِن أولئك الذين يرون أن بقاءهم بتلك البلاد فيه مصلحة، والأصل في المسلم عيشه في بلاد المسلمين، وقد تطرأ أحكام عارضة للمسلم يخرج عن هذا الأصل، ليس هذا موطن بحثها، بل بحثها في أحكام الهجرة، ومن هنا عقد هذا الفصل بما يحويه من مباحث، لبحث قضية الانتخاب في تلك البلاد، أعان الله على تمامها، ووفق للحق والصواب.

۞ المطلب الأول : تعريف دار الحرب، ودار الإسلام، ودار العهد :

تعريف دار الحرب:

هذا المصطلح مركب إضافي، من دار، والحرب، ومن هنا سيكون البحث عن تعريف الكلمتين لغة، ثم المقصود بها في مصطلح الفقهاء.

تعريف الدار في اللغة:

الدار في اللغة مأخوذة من دار، يدور لكثرة حركات الناس فيها، جاء في اللسان: "والدار المحل يجمع البناء، والعرصة... وكل موضع حل به قوم فهو دارهم"[1]، وتطلق على البلد، ومدينة النبي - ﷺ -، ويجمع على أدؤر، وديار، ودور، والدارة أخص من الدار[2].

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ٤٢٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، (٣٩٣)؛ مختار الصحاح، للرازي، (١٠٩).

تعريف الحرب في اللغة:

الحرب في اللغة من حرب: نقيض السلم، وهي مؤنثة، وقد تذكر[١].

دار الحرب في الاصطلاح:

ذكر اللغويون دار الحرب بأنها: بلاد المشركين الذين لا صلح بينهم وبين المسلمين[٢].

و عرف بعض الفقهاء دار الحرب بأنها: " ما غلب عليه أحكام الكفار "[٣]، وسميت بذلك لأن هذه الدار لا يؤمن من أهلها الاعتداء على المسلمين في أي لحظة، بل يتوقع ذلك دائمًا[٤].

و بعض الفقهاء - كالحنفية - قيد هذا الإطلاق بشروط، هي:

١ - اختلاف نظام الحكم، والشريعة.

٢ - المتاخمة والاتصال بدار الإسلام.

٣ - ألا يأمن المسلم فيها على نفسه، وماله، وعرضه[٥].

و عرفها في الكليات بقوله: " دار الحرب: ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين "[٦].

و عرفت دار الحرب بأنها: " الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام،

---

(١) انظر: لسان العرب، (٢/ ٤٩)؛ القاموس المحيط، (٧٣)؛ مختار الصحاح، (٦٩).

(٢) انظر: المصادر نفسها.

(٣) الآداب الشرعية، لابن مفلح، (١/ ٢٥٥)؛ انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٣/ ٤٣).

(٤) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة، (٥٣).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين، (٤/ ١٧٤)؛ النظام السياسي في الإسلام، لعبدالكريم عثمان، (١٤٤).

(٦) الكليات، للكفوي، (٤٥١).

ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين "[1].

و عرفها بعض المعاصرين بقوله: " هي كل مكان يسكنه غير المسلمين، ولم يسبق فيه حكم إسلامي، أو لم تظهر فيه قط أحكام الإسلام، وهذه الدار لا توجد بينها وبين المسلمين عهد أو ميثاق"[2].

تعريف دار الإسلام:

عرف بعض الفقهاء دار الإسلام بأنها: "كل دار غلب عليها أحكام المسلمين"[3]، وفي الدر المختار: "ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها، كجمعة، وعيد، وإن بقي فيها كافر أصلي، وإن لم تتصل بدار الإسلام"[4]، وفي الكليات أن دار الإسلام هي: "ما يجري فيه حكم إمام المسلمين"[5]، فدار الإسلام الحكم فيها والمنعة للمسلمين، وهي دار تحكم بسلطانهم، وتسود فيها أحكام المسلمين، وتكون تابعة لسلطان المسلمين، ولا يلزم أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام، وكون هذا الإمام مسلمًا[6]، يأمن من فيها بأمان المسلمين[7].

و يرى بعض المعاصرين أن أهم ما يؤثر في كون الدار دارًا للإسلام أو دارًا للحرب نظام الحكم في تلك البقعة، فإن كانت خاضعة لنظام الحكم الإسلامي فهي معدودة من ديار المسلمين، وإن كانت خاضعة لغير المسلمين

---

(١) السياسية الشرعية، لعبدالوهاب خلاف، (٧١)؛ انظر: التعامل مع غير المسلمين، للطريقي، (٢٠٤).

(٢) انظر: معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، لسامي الصلاحات، (١٠٨).

(٣) الآداب الشرعية، لابن مفلح، (١/ ٢٥٥).

(٤) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، (٤/ ١٧٥).

(٥) الكليات، للكفوي، (٤٥١).

(٦) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة، (٥٣)؛ فقه الجنسيات، لأحمد حمد، (١٧٤).

(٧) انظر: السياسة الشرعية، لعبدالوهاب خلاف، (٧١).

في حكمها فهي من ديار الكفار[1]، والله أعلم.

و يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن هناك بقاعًا مركبة من دار الإسلام ودار الكفر، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل من خرج فيها عن الشرع بما يستحقه، ومن تلك الديار المركبة ماردين حين سئل عنها[2].

۞ تعريف دار العهد:

هناك دار بين الدارين السالفتين، وهي دار العهد، وهي مركبة بالإضافة من: دار، والعهد، وقد سبق تعريف الدار في اللغة، وبقي العهد.

تعريف العهد في اللغة:

العهد في اللغة: مأخوذ من عهد، والعهد: الوصية، والموثِق، واليمين، وعهد إليه أوصاه، ويطلق على الأمان، والذمة، ورعاية الحرمة[3].

دار العهد في الاصطلاح:

عرف بعض الفقهاء دار العهد بأنها: ما صالح الإمام أهلها على أن تكون الأرض لهم، ويأخذ المسلمون الخراج عنها[4]، يقول محمد أبو زهرة: " وإن دار العهد حقيقة اقتضاها الفرض العلمي، وحققها الواقع، فقد كان هناك قبائل، ودول، لا تخضع خضوعًا تامًا للمسلمين، وليس للمسلمين فيها حكم، ولكن لها عهد محترم، وسيادة في أرضها، ولو لم تكن كاملة في بعض الأحوال، وهذه البلاد هي التي كان بينها وبين المسلمين عهد عقد ابتداء، أو عقد عند ابتداء القتال معها، عندما يخيرهم المسلمون بين العهد أو الإسلام أو القتال، فأهلها يعقدون صلحًا مع الحاكم الإسلامي على شروط تشترط من الفريقين، وهذه

---

(١) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي، لأحمد موافي، (١/ ٣٣٨)؛ التعامل مع غير المسلمين، للطريقي، (٢٠١).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٨/ ٢٤١).

(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (٣٠٣)؛ مختار الصحاح، للرازي، (٢٢٠).

(٤) انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٣/ ٩٦)؛ النظام السياسي في الإسلام، لعبدالكريم عثمان، (١٤٥).

الشروط تختلف قوةً وضعفًا، على حسب ما يتراضى عليه الطرفان "[1].

و أما تطبيق هذه التقسيمات في الواقع اليوم فإنه بحاجة إلى بحث، ودراسة معمقة، ولكن يجب ملاحظة ما يجمع العالم اليوم من عهود، ومواثيق، تحت منظمات واحدة، فيجب الوفاء بهذه العهود، ولا يعتبر بعض المعاصرين ديار المخالفين للإسلام ديار حرب، بل ديار عهد في ظل هذه المواثيق الدولية[2]، والله أعلم.



(١) العلاقات الدولية في الإسلام، (٥٥)؛ انظر: التعامل مع غير المسلمين، للطريقي، (٢٠٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه، (٥٧)، وهذه المسألة: موطن بحث.

۞ المطلب الثاني : حكم التجنس بجنسية غير المسلمين :

هذه المسألة من نوازل هذا الزمن، إذ لم تكن الجنسية معروفة بنظامها، وطرقها، وأساليبها الحديثة، وهي دليل على انتماء حاملها إلى بلد بعينه، وداعية هذا المطلب: أن من شروط الناخبين الحصول على جنسية البلاد التي تجري فيها تلك الانتخابات.

۞ تعريف الجنسية:

الجنسية في اللغة:

مأخوذة من (جنس): والجنس: الضرب من كل شيء، وهو أعم من النوع، ومنه المجانسة، والتجنيس، يقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله، ويقال: الحيوان أجناس: فالناس جنس، والإبل جنس، والبقر جنس، وهكذا[(١)].

الجنسية في الاصطلاح:

" رابطة تقوم على الانتماء، أو الانتساب بين الفرد وإحدى الدول "[(٢)].

و عُرفت بأنها: " رابطة سياسية وقانونية تنشئها الدولة بقرار منها، تجعل الفرد تابعًا لها، أي عضوًا فيها "[(٣)].

و تعريفها الدقيق لا يزال محل خلاف بين القانونين أنفسهم حول حقيقتها، وتكييفها القانوني[(٤)].

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١/ ٤٧١)؛ القاموس المحيط، (٥٣٧).

(٢) فقه الجنسيات، لأحمد حمد (١٨).

(٣) معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، لسامي الصلاحات، (٨٢).

(٤) انظر: المصدرين نفسيهما.

والتجنس بجنسية الدولة الكافرة لم يذكر لدى الفقهاء السابقين، والمعاصرون اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: التحريم، بل أوصله بعضهم إلى الكفر، والردة، والعياذ بالله[١]ما لم تكن هناك ضرورة ملجئة إلى ذلك، وهو قول أكثر المعاصرين[٢]، وهؤلاء المحرمون منهم من سار إلى تكفير المتجنس بهذه الجنسية، ومنهم من اكتفى بتحريم ذلك الفعل، وعده من كبائر الذنوب.

القول الثاني: الجواز بشرط المحافظة على دينه، وعدم ذوبانه في مجتمع الكفار[٣].

القول الثالث: أن التجنس بجنسية الدول غير الإسلامية يختلف باختلاف الظروف، والأحوال، والبواعث على التجنس، فمن تجنس بها للافتخار والاعتزاز بها فهو محرم، ومن تجنس بها وفي بلده من وسائل العيش الميسور ما يمكنه أن يقيم به حاله فتجنسه بها مكروه، ومن تجنس بسبب الاضطرار إلى ذلك، والأذى الذي يلحقه في وطنه، من سجن أو تعذيب واضطهاد، أو في

---

(١) انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١٠٢)، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد، (٤)، السنة (٢)، ١٤١٠ هـ، ١٩٨٩ م، وفتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، جمع: محمد بن إبراهيم بوزغيبة، (٤٢٧).

(٢) من أمثال محمد رشيد رضا، انظر: فتاوى محمد رشيد رضا، (١٧٤٨/٥)، ومحمد السبيل، ويوسف الدجوي، انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١٦٤)، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد، (٤)، السنة (٢)، ١٤١٠ هـ، ١٩٨٩ م، وأحمد بن مراد، ومحمد بن محمد بن الخوجة، والشيخ جعيط، والطاهر بن عاشور، ومحمد بن يوسف الحنفي، انظر: فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، جمع: محمد بن إبراهيم بوزغيبة، (٤٢٧)، وعبدالكريم زيدان، واستثنى حالات الضرورة القصوى، انظر: بحوث فقهية معاصرة، (١١٠).

(٣) وهذا رأي الشاذلي النيفر، انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، (٢٣٦)، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد، (٤)، السنة (٢)، ١٤١٠ هـ، ١٩٨٩م.

تجنسه بها مصلحة للمسلمين، ونحو ذلك، فيباح له التجنس بها[1].

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية:

١ - قوله - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[2]، ووجه الاستدلال منها: أن الآية الكريمة تمنع من الإقامة في بلاد الكفر، وفيها وعيد شديد على من فعل ذلك، فهي نهي عن البقاء في تلك البلاد، والبقاء في تلك البلاد من آثار الجنسية[3].

٢ - استدل بعضهم على التحريم، بالآيات الدالة على تحريم موالاة الكفار، ووجوب البراءة منهم، كقوله - تعالى -: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾[4]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ﴾[5]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ

---

(١) وهذا رأي محمد تقي العثماني، انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (٣٢٩)، وسليمان محمد توبولياك، انظر: الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية في الفقه الإسلامي، (٨٤)، ومحمد بن يسري، انظر: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، (١٣) مقال: بمجلة: البيان، عدد (٢٤٥) السنة، (٢٣)، محرم، ١٤٢٩ هـ - يناير ٢٠٠٨م.

(٢) سورة النساء، آية (٩٧).

(٣) انظر: الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية في الفقه الإسلامي، لسليمان محمد توبولياك، (٨٠)؛ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١٠٢)؛ حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (٩).

(٤) سورة آل عمران، آية (٢٨).

(٥) سورة المائدة، آية (٥١).

خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[1]، قوله: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْۗ ﴾[2]، وغيرها من الآيات، فنهى الله -سبحانه وتعالى - عن اتخاذ الكافرين أولياء، وأصدقاء، وأصحابًا، من دون المؤمنين، وإن كانوا خائفين منهم، ولا يمكن الحصول على الجنسية إلا بنوع ولاء للكفار[3].

و يمكن مناقشته بأنه لا يلزم من التجنس بجنسية الكافر موادته، واتخاذه وليًا، بل قد يتجنس بها هربًا من الظلم في بلاده، أو طمعًا في مصلحة يرجوها، وهو يكرههم في الله لكفرهم، ويبغضهم، ويبغض ما هم عليه[4].

٣ - استدل بعضهم بقوله - تعالى -: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾[5]، فنهى الله عن الركون إليهم، وجعله موجب لمسيس النار، ولم يفرق بين خائف، وغيره، والتجنس بجنسيتهم ركون إليهم[6]، ويمكن مناقشته بما سبق.

٤ - استدلوا من السنة بالنصوص التي تحذر من الإقامة بين المشركين، ووجوب الهجرة، كحديث: (من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله)[7]،

---

(١) سورة الممتحنة، آية (١).

(٢) سورة البقرة، آية (١٢٠).

(٣) انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١١٦).

(٤) انظر: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (١٢).

(٥) سورة هود، آية (١١٣).

(٦) انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١٢٠).

(٧) رواه أبو داوود، كتاب: الجهاد، باب: الإقامة بأرض الشرك، برقم: (٢٧٨٧)، (٣/ ٩٣)، من حديث سمرة بن جندب، وحسنه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٢/ ١٠٦٤).

وحديث: (كان إذا بعث أميرًا على سرية أو جيشًا أوصاه بأمور، فذكرها، ومنها: ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين)[1]، وحديث: (أنا بريئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، ولم ؟ قال: لا تراءى ناراهما)[2] وجه الاستدلال على المسألة أن من اجتمع مع المشركين فهو مثلهم، فكيف بمن أظهر موافقته لهم، ولن تتحصل الجنسية إلا بالأمرين السالفين: معايشتهم، وموافقتهم على ما هم عليه[3].

و يمكن حمل هذا النص على القادر المستطيع الذي يستطيع أن يخرج من ديار الكفر، ثم آثر البقاء بها، ولم يهاجر إلى الله - سبحانه -، ولذلك عذر الله المستضعفين من الرجال أو النساء الذين لا يقدرون على الهجرة من بلاد الكفر، فقال: ﴿ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[4]، قال القرطبي: " أنه قد يتوهم أنه يجب تحمل غاية المشقة في الهجرة، حتى إن مَن لم يتحمل تلك المشقة يعاقب، فأزال الله ذلك الوهم، إذ لا يجب تحمل غاية المشقة، بل كان يجوز ترك الهجرة عند فقد الزاد، والراحلة، فمعنى الآية: فأولئك لا يُستقصى عليهم في المحاسبة "[5].

٥ - أن في قبول جنسية الدولة غير الإسلامية قبولاً بالحكم بغير ما أنزل

---

(١) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، برقم: (١٧١٣)، (٣/ ١٣٥٦)، من حديث بريدة.

(٢) رواه أبوداوود، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، برقم: (٢٦٤٥)، (٣/ ٤٥)، والترمذي، كتاب السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، برقم: (١٦٠٤)، (٤/ ١٥٥)، من حديث جرير بن عبدالله البجلي، وحسنه الألباني، انظر: صحيح الجامع وزيادته، (١/ ٣٠٦).

(٣) انظر: الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية في الفقه الإسلامي، لسليمان محمد توبولياك، (٨٢)؛ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد السبيل، (١٢٠).

(٤) سورة النساء، (٩٨ - ٩٩).

(٥) الجامع لأحكام القرءان، (٧/ ٦٥)؛ انظر: الولاء والبراء في الإسلام، لمحمد سعيد القحطاني، (٢٧٦).

الله، لأنها تحكم بالطاغوت، ومن لوازم الحصول على الجنسية القبول بأنظمة البلاد، والتحاكم إلى قوانينها، ولا ريب أن قبول ذلك كفر، والله يقول: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[1]، ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن ذلك أمر قلبي، وقد يجد نفسه مضطرًا لذلك فيُجري إجراءات الجنسية من الموافقة على الحكم بغير ما أنزل الله، ونحو ذلك من المحرمات إلا أن قلبه يكره ذلك، ويبغضه، ولا يحبه، بل يكفر بكل الطواغيت، غير أن الاضطرار قد دعاه إلى هذا التجنس، وقد عذر الله أولئك المُكرَهين على الكفر إذا نطقوا بالكفر، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان، قال - تعالى -: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[2]، قال القرطبي: " أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر "[3]، فإذا كان هذا في الكفر فكيف بما هو أدون منه، قال ابن العربي: " لما سمح الله - تعالى - في الكفر به - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه، ولم يؤاخذ به حمل العلماء عليه فروع الشريعة فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولا يترتب عليه حكم عليه "[4]، فمن اضطر إلى السكن في بلاد الكفار فإنه يخرج من هذا الوعيد، لقاعدة الضرورة، والله أعلم.

---

(١) سورة النساء، آية (٦٠)؛ انظر: فتاوى محمد رشيد رضا، (٥/ ١٧٥٥)؛ حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (١٠).

(٢) سورة النحل، آية (١٠٦).

(٣) الجامع لأحكام القرءان، (١٢/ ٤٣٥).

(٤) أحكام القرءان، (٣/ ١٦٣).

٦ ـ استدل من منع من التجنس بجنسية الكافر بما تقتضيه تلك الجنسية، ففي حالة نشوب حرب وقتال بين تلك الدولة الكافرة المانحة للجنسية، وبين دولة إسلامية فإن مقتضى تلك الجنسية أن يقف مع تلك الدولة المانحة للجنسية، وأن يقاتل في صفها، وهذا من أعظم الموالاة للمشركين، والمناصرة لهم على المسلمين، ويصبح بهذه الحال مشابهًا لحال الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾[(١)]، مما يجعل التجنس بجنسية الدولة الكافرة أمرًا محرمًا[(٢)].

٧ ـ استدل بعض من منع التجنس بالجنسية من دولة كافرة بآثارها الرديئة التي تلحق الناشئة، والذراري، والنساء، من فساد الفطرة، إلى الإهمال في أداء الواجبات الشرعية، وقلة المعين على النهوض بالطاعة[(٣)].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى الجواز:

استدل من ذهب إلى جواز التجنس بجنسية الدولة الكافرة بأدلة عقلية[(٤)]، تهدف إلى تحقيق مقاصد الشرع، ومنها:

١ ـ من أعظم ما استدل به المجيزون قاعدة الاضطرار، وتطبيقها هنا: أن الإكراه يبيح بعض المحاذير، ومن المحاذير التي تغتفر لأجل الضرورة: التجنس بجنسية دولة كافرة، خاصة إذا كان عدد المسلمين بها كثيرًا، كما في دول الاتحاد السوفيتي ـ سابقًا ـ، ولا يمكنهم الخروج من ديارهم، ولا يمكن أن تستوعبهم بلدان العالم الإسلامي، فلأجل ذلك تباح لهم هذه الجنسية[(5)].

---

(١) سورة الحشر، آية (١١).

(٢) انظر: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (١٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: المصدر نفسه، (١١).

(٥) انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد الشاذلي النيفر، (٢٣٠).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الاضطرار حالة مستثناة من الحكم الأصلي: التحريم، وعليه فيلزم المستدل بهذا الدليل أن يسير إلى التحريم في الأصل، ويبقى الاضطرار حالة خاصة، مستثناة عند التطبيق، والله أعلم.

٢ ـ من الأدلة الدالة على إباحة التجنس بجنسية الدول الكافرة أن بعض المسلمين يلحقهم في بلادهم من الأذى، والاضطهاد، والتشريد، فربما هرب إلى دولة كافرة، ولا يسمح له بالمقام فيها إلا بالحصول على الجنسية، ولو لم يحصل عليها لم يستطع أن يحصل على قوته، وقوت عياله[(١)].

و يمكن مناقشته بما سبق في الاستدلال السابق.

٣ ـ أن في التجنس بجنسية تلك الدول من المصالح ما يغتفر في جنبها ما ينجم من مفاسد، فمن ذلك:

ا ـ من مصالح التجنس بجنسية دولة كافرة إنشاء منشآت إسلامية، تعمل لبقاء المسلمين، وبقاء إسلامهم، وتقوية دينهم، وتدعو إلى الله[(٢)].

ب ـ من المصالح توفير حياة كريمة للإنسان، والأمن، والاستفادة من الحريات، والحقوق المتاحة للمواطن المتجنس، ومن ذلك القيام بواجب الدعوة إلى الله، والإسلام، خاصة أن الغرب في غالبه ينهج المنهج العلماني، وهذه وسيلة لتحقيق هذه المصالح، والوسيلة تأخذ حكم المقصد[(٣)].

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث الذين ذهبوا إلى التفصيل:

استدل من ذهب إلى أن التجنس بجنسية الدولة الكافرة يختلف باختلاف الظروف والأحوال، بالأدلة الآتية:

---

(١) انظر: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (١٢).

(٢) انظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد الشاذلي النيفر، (٢٣٠).

(٣) انظر: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، لمحمد يسري، (١١).

١ - استدلوا بهجرة الصحابة - رضي الله عنهم - إلى الحبشة، وكانت الحبشة وقتها كفارًا، وهذه الهجرة ثابتة بالأحاديث الصحيحة[1]، وأقام بها بعض الصحابة، حتى بعد مهاجر الرسول ﷺ إلى المدينة، فلم يرجع بعضهم كجعفر بن أبي طالب إلا في غزوة خيبر، عام سبع للهجرة، وهذا يصلح دليلاً على التجنس بجنسية دولة كافرة عندما يضطر لها الإنسان[2].

و يمكن مناقشته بأن هذا الاستدلال دليل على جواز الإقامة، لا التجنس بهذه الصورة العصرية التي يخضع فيها المسلم لقانون الكفر.

و قد يرد بأن الإقامة من لوازم الحصول على الجنسية، وهذه الجنسية أمر نظامي، لا يؤثر في عقيدته؛ لأنه يبغض هذا القانون، ويكرهه، ويكره أهله، غير أن الضرورة أجبرته على ذلك، والله أعلم.

٢ - إذا اضطر المسلم إلى الخروج إلى دار الكفر، وأقام بها لعدم تيسير أمور معاشه الضرورية في بلاده، ولم يجدها إلا في بلد الكفر، فإنه يجوز ذلك بالشرط المذكور؛ لأن كسب العيش من الفرائض المأمور بها، ولم يقيده الشرع بمكان دون مكان، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[3] مما يبيح أمر التجنس للضرورة[4].

و أما من تجنس بها، وفي بلده من وسائل المعاش ما يكفيه، فإنه يكره له ذلك، وحَمَلَ أصحاب هذا القول النصوص الناهية عن ذلك التي سبقت في أدلة

---

(١) انظر: البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: الهجرة إلى الحبشة، برقم:(٣٦٥٩)، (٣/ ١٤٠٥)، من حديث عثمان.

(٢) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني، (٣٢٩).

(٣) سورة الملك، آية (١٥).

(٤) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني،(٣٣٠).

المانعين على الكراهية[(١)]، والله أعلم.

الترجيـــــح:

لعل الصواب - والله أعلم - أن ذلك يختلف باختلاف أحوال المتجنسين، ويمر ذلك بحالات متعددة:

الحالة الأولى: الإباحة: لمن كان قادرًا على إظهار دينه، ولا يلحقه لأجله أذى، ويتمكن من أداء العبادات على وجهها، ولا يجبر على ما لم يشرعه الله - تعالى -، واحتاج إلى البقاء في تلك البلاد، أو كان في بقائه مصلحة للمسلمين، أو أن يضطر لها المسلم، لحفظ حياته المعيشية أو هربًا من الظلم، والاضطهاد في بلاده، أو أن تكون دياره الأصلية هي بلاد الكفر ثم لا يستطيع الهجرة، حسًا كعدم المال، ونحوه، أو معنى، كمنعه من ذلك نظامًا، فلا مانع من حصوله على الجنسية من دولة غير إسلامية.

الحالة الثانية: التحريم: حين لا يمكن المسلم من إظهار دينه، والقيام به، أو يتعرض للإذلال، والفتنة، وهو قادر على أن يسكن بلاد المسلمين، ولا يلحقه من سكناه في بلاد المسلمين أذى، أو فتنة، وليس هناك حاجة داعية إليها، فهذا يحرم عليه التجنس بجنسية دولة غير إسلامية.

الحالة الثالثة: من حصل على الجنسية، للمفاخرة، والمباهاة، والاعتزاز بها، أو التشبه بأهلها، فأقل أحوال مَن هذا حاله التحريم، إن لم يكن على خطر عظيم من الكفر بالله، والعياذ بالله[(٢)].

فليس حكم التجنس على حال واحدة، بل يمر بحالات متعددة، مما يوجب التنبه لكل حالة، وتطبيق ذلك في واقع الناس، وملاحظته، والله أعلم.



---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ١٧٨).

المبحث الأول: حكم انتخاب المسلم في بلاد غير المسلمين لحاكم غير مسلم

هذه المسألة من المسائل التي تطرأ على المسلمين في بلاد الكفر، حيث يَنتخب الناس في تلك البلاد حاكمًا لهم، وهذا الحاكم - قطعًا - غير مسلم، فهل يحق للمسلمين المشاركة في هذه الانتخابات ؟!

بعد البحث، والتنقيب ظهر أن هذه المسألة مما قل كلام المعاصرين عنها، إلا أنها قد تدخل تحت مبحث يكثر طرقه، وهو: حكم المشاركة السياسية في بلاد الكفار، وهذه المسألة أوسع من مسألة المبحث التي بصددها الحديث، إذ المشاركة السياسية يقصد بها تلك الأنشطة التي يمارسها الأفراد، والأحزاب، كالتصويت، والسلوك الانتخابي، والمشاركة في الإدارات السياسية، والمناورات السياسية، وبحث المشكلات المطروحة أمام رجال السياسة، وآليات تنفيذ ذلك[1]، ومسألة المبحث من أهم المسائل التي تعترض حياة المسلم في البلاد غير الإسلامية، ومن هنا فإنه يمكن بناءُ هذه المسألة على مسألة المشاركة في الحياة السياسية في بلاد غير المسلمين.

أولاً: حكم المشاركة في الأنشطة السياسية في بلاد غير المسلمين:

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع من المشاركة في أي صور السياسة في بلاد الكفر[2].

القول الثاني: الجواز[3].

(١) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٥٥)، بحث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد: (٥١)، السنة: (١٧)، شوال ١٤٢٣هـ - ديسمبر، ٢٠٠٢م.

(٢) وهذا رأي حزب التحرير، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٦٦)، ومحمد قطب، انظر: واقعنا المعاصر، (٥٠٨)، وغيرهما.

(٣) وهو رأي المودودي انظر: الحكومة الإسلامية، (٦٥)، وعبدالرحمن عبدالخالق، انظر: فصول من السياسة

القول الثالث: أن الموقف من المشاركة مبني على المصالح، والمفاسد الناجمة عن المشاركة، فإذا كانت المشاركة تتضمن مصالح غالبة، ومنافع مشروعة جازت المشاركة، وإن كانت تتضمن مفاسد غالبة على المصالح فتطح هذه المشاركة، وتستبدل بما هو خير منها[1].

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى المنع من المشاركة في الأنشطة السياسية في بلاد غير المسلمين بالآتي:

١ ـ الأدلة الدالة على وجوب التحاكم إلى كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، من مثل: قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[4]، وقوله: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[5]، وقوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[6]، وقوله: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ

الشرعية في الدعوة إلى الله، (١٨٨)، وعلي الصوا، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٥٥)، وغيرهم.

(١) وهو رأي نور الخادمي، انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، (٢٨).

(٢) سورة المائدة، آية (٤٤).

(٣) سورة المائدة،آية، (٤٥).

(٤) سورة المائدة، آية (٤٧).

(٥) سورة يوسف، آية (٤٠).

(٦) سورة النساء، آية (٦٥).

﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ﴾[1]، ووجه الاستدلال من هذه الآيات على المسألة: أن المشاركة السياسية في هذه الدول تعد من معاونة الظالم على ظلمه، والله قد نهى عن ذلك في القرءان في قوله - تعالى -: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾[2]، وعلى ذلك فلا تحل المشاركة في هذه المناشط في هذه الدول[3].

٢ ـ المشاركة السياسية في هذه الأنشطة السياسية في دول غير إسلامية تخرق قاعدة: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وذلك لأن المشاركة السياسية تعد اعترافًا بالأنظمة السياسية المعادية للإسلام، وأهله، وهذا مخالف لقاعدة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: إقرار المعروف، وتكثيره، وإنكار المنكر، وتقليله[4].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن المشاركة في الأنشطة السياسية تصلح أن تكون سبيلاً من سبل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ووسيلة صالحة لذلك، وقد يكون في إهمالها، وعدم استغلالها ما يُلحِقُ بالمسلمين الضرر في تلك البلدان.

٣ ـ استدلوا على المنع من المشاركة فيها بأن المشاركة فيها تعطي لها نوعًا من التزكية لفعل الظلمة، من خلال المشاركة معها، وتعطي لها المشروعية[5].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ مشروعية أي فعل يجب أن تستند إلى

---

(١) سورة التوبة، آية (٣١).

(٢) سورة المائدة، آية (٢).

(٣) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٦٩).

(٤) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٩).

(٥) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٦٩).

الكتاب، والسنة، لا لأفعال الناس، ثم إنَّ هذه الدول الكافرة ستجري انتخاباتها وأنشطتها السياسية دون حاجة إلى مَن يبحث لها في شرعية هذه الانتخابات والأنشطة، وعليه فلا يصح هذا الاستدلال لتحريم المشاركة في الأعمال السياسية في بلاد غير إسلامية.

٤ ـ استدل بعض من منعها بعدم الفائدة من هذه المشاركة، وأنها في كثير الأوقات تستهلك جهدهم، وأموالهم، وأوقاتهم، ثم لا يحصلون منها على الفائدة المبتغاة، خاصة كلما كان المسلمون المشاركون في هذه الأنشطة السياسية يشكون من الضعف المالي، والتنظيمي، والتقني، وقلة الممارسة السياسية أمام القوة المالية، والتنظيمية، والإعلامية، والتجريبية[1].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني المجيزون للمشاركة في العمليات السياسية في بلاد غير المسلمين بأدلة، منها:

١ ـ قصة يوسف ﷺ فيما حكى الله عنه: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[2]، ووجه الاستدلال على مسألة البحث: أن يوسف ـ عليه السلام ـ شارك في الحكم، في مجتمع مشرك، لا يقوم على الإسلام، بل طلب ذلك وعلله بأنه حفيظ عليم، وكانت النتيجة أن الله مكن له في بلاد الكفر، وهذه مشاركة سياسية صريحة منه في نظامٍ كفري، مما يدل على جواز المشاركة في الأعمال السياسية في دولة غير إسلامية[3].

(١) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (٢٠).

(٢) سورة يوسف، آية (٥٥ – ٥٦).

(٣) انظر: الحكومة الإسلامية، للمودودي، (٦٥)؛ مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٧٢)؛ المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٥).

و يمكن مناقشة هذه الاستدلال بأنه من شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس حجة علينا[1].

و يمكن رده بأنَّ في شرعنا ما يقره، وذلك كما في الدليل التالي، وليس في شرعنا ما يمنعه، والله أعلم.

كما قد نوقش هذا الاستدلال بأن فرعون مصر زمن يوسف عليه السلام كان رجلاً صالحًا، بخلاف فرعون مصر في زمن موسى - عليه السلام - فإنه كان طاغية، جبارًا في الأرض[2]، وهذا الذي ذكره بعض المفسرين ليس عليه دليل صريح، بل القرءان يدل على خلافه، كما قال عن يوسف عليه السلام في قصته في السجن: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ ﴾[3].

٢ - استدلوا بفعل النجاشي - رحمه الله ورضي عنه - حين ظل حاكمًا يحكم بغير شريعة الله، وفي دولة كفر وقتذاك، مع أنه قد أسلم، ومع ذلك اعتبره النبي ﷺ رجلاً صالحًا[4]، ولو كان فعله هذا - أي: المشاركة السياسية في بلاد غير إسلامية - غير صحيح لم ينسبه النبي ﷺ إلى الصلاح، مما يدل على أن المشاركة السياسية في بلاد غير إسلامية أمر جائز[5].

---

(١) انظر: مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، اختصرها، البعلي، (٥٦٤).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (١١/ ٣٨٧)؛ مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٧٨).

(٣) سورة يوسف، (٣٩ - ٤٠).

(٤) رواه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: موت النجاشي، برقم: (٣٦٦٤)، (٣/ ١٤٠٧) من حديث جابر بن عبدالله.

(٥) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٧٢)؛ المشاركة السياسية

٣ ـ استدل بعض مَن أجاز هذه المشاركة بالمصالح التي يحصل عليها المسلمون من خلال هذه المشاركات، من درء المفاسد التي تلحق بالأقلية الإسلامية من جراء عدم المشاركة، أو من تأخرهم عنها[1].

٤ ـ في المشاركة في هذه الأعمال السياسية فرصة للدعوة إلى الله بين تلك المجتمعات، وسبيل مناسب للتواصل معهم، وتعرفهم بالإسلام، وقيمه، وأخلاقه[2].

ثالثًا: أدلة صاحب القول الثالث:

استدل من ذهب إلى أن المشاركة في الأعمال السياسية في بلاد غير المسلمين مبنية على المصلحة بقواعد المصلحة، وما يتفرع عنها من مثل: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن العبرة بما غلب منهما عند اجتماعهما، وفي حالة اجتماع مفسدتين فيدفع أشدهما بارتكاب أخفهما[3].

الترجيـــح:

بالنظر في الأقوال، وأدلتها، والمناقشات الواردة عليها، يظهر رجحان القول المجيز للمسلم المشاركة في هذه الأنشطة، خاصة إذا ظهر أن في عدم المشاركة مضرة تلحق بالأقلية المسلمة في تلك البلاد، ثم إنَّ في ذلك من المصالح المرجوة ما يحمده المسلم من جهة إسماع صوت المسلمين في المشاركة، وظهورهم للناس، وعدم هضم حقوقهم، ففيها من المصالح ما يدعو إلى المشاركة فيها، والله أعلم.

للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٥).

(١) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٥)

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه، (٢٩).

۞ ثانيًا: حكم مشاركة المسلم في انتخاب حاكم غير مسلم في بلاد غير إسلامية:

هذه المسألة فرع عن المسألة السابقة لها، ولهذا فالخلاف في تلك سيجري في هذه المسألة، غير أن هنا أمور ينبغي التنبه لها:

الأول: الأصل في المسلم أن يقيم في بلاد المسلمين، وألا يقيم في بلاد الكفار، وقد يطرأ على هذا الأصل أحوال تخرج به عن مقتضاه، إلى إباحة الإقامة في بلاد الكفار، ذكرها العلماء، ليس هذا موطن بحثها(١).

الثاني: في حالة حصول طارئ للمسلم يسمح له أن يقيم بين أظهر المشركين، فإن من الأصول المقررة في الشريعة: أن الكافر لا سلطان له على المسلم، ولا ولاية له عليه، قال الجويني: " ولا خفاء باشتراط حرية الإمام، وإسلامه "(٢)، وما دام أن المسلم قد أقام بتلك البلاد فسيكون السلطان فيها كافرًا قطعًا، فهل يحق له المشاركة في اختياره ؟!

يظهر - والله أعلم - أن ذلك يمر بحالات لا بد من إدراكها:

الحالة الأولى: إذا كان مِن بين مَن رشح نفسه مَن يعرف عنه الميل للمسلمين، وتبني قضاياهم، والدفاع عنهم، وإعطاؤهم حقوقهم أو بعضها، أو يسعى للتخفيف عما يلحق بالمسلمين من الأذى، والضرر، والاضطهاد، فإن ترشيح مَن هذه حاله أمر مشروع، إن لم يكن واجبًا شرعيًا، يحتمه الوضع الذي يعيشه المسلمون، إعمالاً للنصوص والقواعد الشرعية الآتية:

١ - ما جاء أن النبي ﷺ قال: في أسارى بدر: (لو كان المطعم بن عدي

---

(١) انظر: أحكام القرءان، للشافعي، جمعه: البيهقي، (٢/ ١٦)؛ الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (٧/ ٦٩)؛ المغني، لابن قدامة، (١٣/ ١٥١)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ١٧٨).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (٤٢٧).

حيا، ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له)[1]، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن رسول الله ﷺ دخل في جواره، وهو كافر عندما عاد من الطائف، فحفظ له ﷺ صنيعه ذلك، قال ابن حجر: " وبين ابن شاهين من وجه آخر السبب في ذلك وأن المراد باليد المذكورة ما وقع منه حين رجع النبي ﷺ من الطائف ودخل في جوار المطعم بن عدي، وقد ذكر ابن إسحاق القصة في ذلك مبسوطة، وكذلك أوردها الفاكهي بإسناد حسن مرسل وفيه: أن المطعم أمر أربعة من أولاده فلبسوا السلاح، وقام كل واحد منهم عند ركن من الكعبة، فبلغ ذلك قريشًا فقالوا له: أنت الرجل الذي لا تخفر ذمتك، وقيل: المراد باليد المذكورة أنه كان من أشد من قام في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم، ومن معهم من المسلمين حين حصروهم في الشعب، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أوائل السيرة، وروى الطبراني من طريق محمد بن صالح التمار عن الزهري عن محمد بن جبير عن أبيه قال: قال المطعم بن عدي لقريش: إنكم قد فعلتم بمحمد ما فعلتم، فكونوا أكف الناس عنه "[2]، فظهر أن رسول الله ﷺ استفاد من جوار كافر، حتى يدخل مكة، وعليه فلا مانع أن يستفيد المسلمون في بلاد الكفار من ترشيح كافر للرئاسة العامة، يكون أخف ضررًا من غيره، ولا يلحق بهم الأذى، ويحفظ لهم حقوقهم، والله أعلم.

٢ ـ أن الرسول ﷺ أمر أصحابه أن يخرجوا إلى الحبشة، ويهاجروا إليها

---

(١) رواه البخاري، كتاب: الخمس، باب: ما من النبي – ﷺ – على الأسارى من غير أن يخمس، برقم: (٢٩٧٠)، (٣/ ١١٣٤).

(٢) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٣٢٤)، وقصة الجوار قد ذكرها ابن هشام في السيرة النبوية، (القسم الأول/ ٣٨١)، وقال الألباني في هذه الخبر: " لم أجد له سندًا "، انظر: تخريج الألباني على فقه السيرة، للغزالي، (١٣٦)، ومن رثاء حسان للمطعم:

أجرت رسول الله منهم فأصبحوا   عبادك ما لبى ملبٍ وأحرما

يذكر هذا الجوار، والله أعلم.

عند ملكها النجاشي[1]، وكان ملكًا عادلاً، مع أنه نصراني، يحكم بحكم الجاهلية، ولم يمنع ذلك من الاستفادة من ميزة العدل في نظام الحكم الجاهلي[2].

٣ - أن الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - خرجوا إلى النجاشي للعيش تحت حكمه، وهو كافر، إلا أن المسلمين لا يلحقهم منه أذى، وكانوا لا يظلمون عنده، وأقاموا عنده فقد روى مسلم عن أبي موسى قال: (قال جعفر: إن رسول الله ﷺ بعثنا هاهنا [يقصد: الحبشة]، وأمرنا بالإقامة)[3]، فأقاموا عند النجاشي، وكان كافرًا مما يجعل أمر ترشيح الكافر الأقل ضررًا أمرًا مباحًا، كيف وقد فرح الصحابة - رضي الله عنهم - بانتصار النجاشي على الذي نازعه في الحكم، وأراد أن يأخذه منه، فقد قالت أم سلمة عن حالهم في الحبشة: (فوالله إنا على ذلك إذ نزل به يعني من ينازعه في ملكه، قالت: فوالله ما علمنا حزنًا قط كان أشد من حزن حزناه عند ذلك، تخوفًا أن يظهر ذلك على النجاشي، فيأتي رجلٌ لا يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف منه، قالت: وسار النجاشي وبينهما عرض النيل قالت: فقال أصحاب رسول الله ﷺ: من رجل يخرج حتى يحضر وقعة القوم، ثم يأتينا بالخبر ؟ قالت: فقال الزبير بن العوام: أنا، قالت: وكان من أحدث القوم سنًا، قالت: فنفخوا له قربة فجعلها في صدره، ثم سبح عليها حتى خرج من ناحية النيل التي بها ملتقى القوم، ثم انطلق حتى حضرهم، قالت: ودعونا الله تعالى للنجاشي بالظهور على عدوه والتمكين له في بلاده، واستوسق عليه أمر الحبشة)[4]، فهذا فرح الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - بحكم رجل كافر، يعرف لهم قدرهم، ويحفظ لهم كرامتهم، وكانوا

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (٣٠٧) من البحث.

(٢) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٣٠).

(٣) رواه مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، برقم: (٢٥٠٢)، (٤/ ١٩٤٦).

(٤) رواه أحمد، (١/ ٢٠١)، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند، (٣/ ١٨٠).

يدعون له بالنصرة على عدوه وهو كافر، فإذا احتاج المسلمون في بلد من بلاد الكفار إلى ترشيح حاكم معين، ورأى أهل العقل منهم، والحكمة أن التصويت له خير من غيره، فإنَّ ذلك مباح لهم بهذا النص.

٤ ـ يمكن أن يستدل على ذلك باستفادة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ من جوار الكفار، فقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (فلما ابتلي المسلمون، خرج أبو بكر مهاجرًا قبل الحبشة، حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة، وهو سيد القارة، فقال: أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي، فأنا أريد أن أسيح في الأرض، فأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فإنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، وأنا لك جار، فارجع فاعبد ربك ببلادك، فارتحل ابن الدغنة، فرجع مع أبي بكر، فطاف في أشراف كفار قريش، فقال لهم: إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج، أتخرجون رجلاً يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة، وآمنوا أبا بكر)[(١)]، فاستفاد الصحابة من هذه الفرصة المتاحة لهم في دولة كفرية، ودخلوا في جوار الكفار[(٢)]، مما يسهل القول بجواز هذا العمل إذا ثبتت المصلحة من ذلك، والله أعلم.

٥ ـ يمكن أن يستدل بقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، بشرط عدم نقصانها عنها[(٣)]، وإذا كان تولي الكافر على المسلم من الأمور المحظورة شرعًا فإن الحظر يزول حين يكون في الأمر ضرر يلحق بالمسلمين، وهذا الضرر

(١) رواه البخاري، كتاب: الحوالات، باب: جوار أبي بكر في عهد النبي ـ ﷺ ـ وعقده، برقم: (٢١٧٥)، (٢/ ٨٠٣).

(٢) انظر: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، لأبي بكر البغدادي، (٣١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسبكي، (١/ ٤٥)؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي، (١٧٣).

يتحقق حين يترشح مَن لا يخدم المسلمين، وقضاياهم، أو يكون ممن يسعى في أذاهم، وإهانتهم، وقتلهم، أو تعذيبهم، واضطهادهم، بينما لو ترشح آخر ممن يسعى في خدمة قضاياهم، ومراعاة أقليتهم، ويحفظ لهم حقوقهم، ولا يمنعهم من ممارسة شعائر دينهم، فإن ترشيح مَن هذه حاله أمر مطلوب، ولو كان كافرًا، ما دام في ذلك دفع للضرر الذي سيلحق بالمسلمين.

٦ - من القواعد الشرعية المقررة أن الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف[١]، وفي ترشيح حاكم كافر يحترم المسلمين، ويمكنهم في دولته من إقامة شعائر دينهم دون أذى ضرر، لأنه كافر يرشحه مسلم، وسيكون لهذا الكافر ولاية على هذا المسلم، غير أن هذا الضرر يغتفر حين يُعلم بأنه سيقف مع المسلمين، وقضاياهم، وسيمكن لهم من ممارسة شعائر دينهم دون أن يلحقهم أذى، وهذا من أعظم ما يتحقق للمسلم في ديار الكفر.

٧ - يمكن الاستفادة من قاعدة المصلحة، وترتب الأحكام عليها، وذلك إذا ثبت لدى أهل الرأي، والحكمة من المسلمين في تلك البلاد بأن المصلحة الراجحة تقتضي ترشيح حاكم بعينه، فإن ذلك مما يمكن القول بإباحته، لأن الشريعة المطهرة جاءت بمراعاة المصلحة الراجحة، وإن احتوت تلك المصلحة على مفسدة مرجوحة، قال ابن عاشور: " أن يكون النفع، أو الضر غالبًا، واضحًا تنساق إليه عقول العقلاء، والحكماء، بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل، وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع "[٢]، فإذا كان للمسلمين مصلحة ظاهرة في ترشيح حاكم كافر، وظهر لهم أنه سيحفظ حقهم، ويرعى لهم حريتهم الدينية، ويمنعهم من الأذى، والاضطهاد، فإن تلك مصلحة راجحة على مفسدة المشاركة في انتخابه، والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح المجلة، لسليم رستم باز، (٣١)،

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، (٢٠٦).

٨ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وتطبيق ذلك بأن تخفيف الأذى عن المسلمين، ودفع مصيبات الاضطهاد، والقتل، والترويع عنهم، وخدمة قضاياهم من أهم الواجبات، ويسلك في تحقيقها أقرب السبل، ومن أقرب السبل ترشيح مَن يتبنى قضايا المسلمين، ويحاول رفع الأذى عنهم، ولو كان منطلقه في ذلك الدافع الإنساني، فهذا واجب، يتحقق من خلال هذا الترشيح، فيصبح من الواجبات، بناءً على القاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فبهذا يترجح جواز انتخاب مَن هذه حاله، والله أعلم.

الحالة الثانية: ألا يوجد مِن بين المرشحين أحد يناصر قضايا المسلمين، ويدعمهم، إلا أن في هؤلاء المرشحين مَن هو أقل أذى مِن غيره، وهو أمثل المرشحين، فهو وإن كان ليس حاله مثل حال من سبق ذكره، إلا أنه أقل المترشحين ضررًا على المسلمين، وأهونهم، ولو قدر فوز غيره بالانتخابات للحق المسلمين من الأذى ما لا يُلحِقُه هذا، فيطبق عليه قاعدة الفقه سابقة الذكر: الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف، فإذا رأى أهل الحل والعقد من المسلمين في تلك البلاد أن ترشيح أحد الكفار أخف ضررًا من الآخرين، ولن يلحق المسلمين من فوزه أذى فيظهر إباحة ذلك، بناء على القواعد الفقهية في الحالة السابقة، والله أعلم.

الحالة الثالثة: إذا ظهر للمسلمين في تلك البلاد أنه لا يوجد فيهم من هو أهون من الآخر، وليس فيهم من سيحفظ للمسلمين حقوقهم، وحرياتهم، وليس أحدهم في الشر أهون مِن الآخر، فيظهر أن المشاركة في هذه الحال تبقى على المنع الأصلي المستند إلى قوله - تعالى -: ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[1]، والله أعلم.

---

(١) سورة النساء، آية (١٤١).

المبحث الثاني: حكم انتخاب المسلم لغير المسلم لعضوية البرلمان

من منة الله على هذه الأمة المرحومة أن بلغ دينهم الإسلام أقاصي الأرض، وفي أغلب بلاد الكفار يوجد مَن دخل في دين الإسلام، فوجدت الأقليات الإسلامية، - كما سبق الإلماح إلى ذلك - إلى غيره من مسببات وجودهم، وإن مما يمر على المسلمين هناك من المسائل التي تحتاج إلى بيان وإيضاح: مسألة المشاركة في الانتخابات البرلمانية، وهذه المشاركة لن تكون - قطعًا - إلا داخل الإطار الدستوري لتلك الدولة، وهي لن تطبق الشرع المحمدي، وسيكون في غالب أحوال المسلمين هناك أن ينتخبوا كافرًا لعضوية تلك المجالس، ومن هنا فإن هذا المبحث سيكون في مطلبين:

۞ المطلب الأول: مشاركة المسلم في برلمان دولة غير إسلامية:

و **ذلك بأن يكون المسلم عضوًا في هذه المجالس، فهذه المسألة وقع فيها الخلاف بين المعاصرين على أربعة أقوال:**

القول الأول: الجواز[1].

القول الثاني: أن المشاركة مشروعة في أصلها، غير أنها تتردد بين الإباحة، والندب، والوجوب[2].

القول الثالث: تحريم المشاركة في المجالس البرلمانية[3].

---

(١) وهذا قول محمد علي الصوا، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، (٣٩٤)، ومحمد ابن المختار الشنقيطي، انظر: فتاوى سياسية، (١٨٠)، وسليمان محمد توبولياك بضوابط، انظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، (١٤٧).

(٢) وهذا رأي مجلس الإفتاء الأوروبي، انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٢٩٤).

(٣) وهو رأي وهبة الزحيلي، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، (١٩).

القول الرابع: أن العبرة في المشاركة بتحقق المصالح، واندفاع المفاسد، فإذا كان في المشاركة مصلحة جازت، وإن لم يكن فيها مصلحة، أو تضمنت مفسدة أعظم من مصالحها، فلا[1].

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل مَن ذهب إلى جواز مشاركة المسلم في البرلمانات في بلاد الكفار بالآتي:

١ - قوله - تعالى - حاكيًا عن يوسف - عليه السلام -: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[2]، ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن يوسف - عليه السلام - طلب الولاية من نظام كافر؛ ليقيم العدل، ويحفظ الحقوق، ويرعى مصالح الناس، فيكون بذلك قد شارك في حكم كافر، وعليه فتجوز المشاركة في الانتخابات البرلمانية في دولة كافرة؛ ليصل المسلمون إلى أهدافهم، ومبتغاهم في حياتهم[3].

٢ - استدل بعض من أجازها بقوله - تعالى -: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[4]، ووجه الاستدلال من هذه الآية على الجواز أنه إذا أمكن للمسلم إعلان دعوة الإسلام من خلال

---

(١) وهذا رأي الخادمي انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، (٢٨)، ومحمد بن درويش بن محمد سلامة، انظر: الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، (٢٩٨)، رسالة علمية، بجامعة أم القرى بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الفقه وأصوله.

(٢) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٣) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٥).

(٤) سورة النحل، آية (١٢٥).

هذه المشاركة فإنه يجوز له أن يشارك في ذلك، وهذه المشاركة هي وسيلته[1].

و يمكن أن يناقش بأن هذه الوسيلة قد تكون مناسبة في بعض الأحايين دون بعض، فما يصلح في زمن قد لا يصلح في زمن آخر، والله أعلم.

٣ - استدل بعض مَن أجازها بحديث: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٢]، ووجه الاستدلال من الحديث على المسألة: أنه يمكن من خلال المشاركة في مثل هذه البرلمانات تغيير المنكر، فإن لم يكن فتخفيفه، وذلك في مقدور المسلمين في تلك البلاد عن طريق هذه المشاركة، وما دام أنه بالإمكان ذلك فإنه يباح سلوك هذا المسلك؛ للتغيير[٣].

٤ - استدل بعضهم على الجواز بما ينبني على المشاركة من مصالح للمسلمين، وما يندرء من المفاسد التي قد تلحق بهم، ومن مقاصد الشرع تحقيق المصلحة، ودرء المفسدة، ومشاركة المسلم في مثل هذه البرلمانات تحقق المصالح الآتية:

ا - الدعوة لدين الله، ونشر الإسلام، وبث حقائقه، وتعاليمه، وإزاحة السواتر التي تغطي بها وسائل الإعلام المضللة، عن الإسلام، ورسول الإسلام - عليه الصلاة والسلام -، فهي من وسائل الدعوة المتاحة للمسلمين في تلك الديار[٤].

ب - ثم إن عدم مشاركة المسلمين، ونبذهم لهذه الانتخابات قصيًا، لن يغير

---

(١) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٩٠).

(٢) سبق تخريجه، (١٥٠).

(٣) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٩١).

(٤) انظر: الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، لمحمد بن درويش، (٢٩٧).

من طرائق الحكم في تلك البلاد، ولن يقلبه إلى حكم إسلامي، فتحيز المسلمين لمقاطعة تلك الانتخابات لن يحقق تغييرًا مطلوبًا، ولا هدفًا مرغوبًا، بل ربما طوح بهم في تلك الديار في هوة النسيان، وتجاهل الحقوق، والمصالح، والمشاركة معهم في الانتخابات تهبط بالشر والأذى إلى حد يطمئن معه المسلمون إلى أدنى حقوقهم، ومراعاة مصالحهم، وحرياتهم، فضلاً عن إثبات انتمائهم، وولائهم لدينهم[1].

ج - من المصالح التي يمكن تحقيقها سهولة الاعتراض على التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية، وإقامة الحجة على أعضاء هذه المجالس[2].

د - من المصالح المستفادة من المشاركة سهولة تقديم مشاريع إسلامية، بديلة عن القانون الوضعي، ولو في بعض أجزائه، ومن هنا فإن الحفاظ على هذه المصلحة أولى من إضاعتها، وعدم الاعتناء بها[3].

هـ - من بوابة المشاركة في هذه الانتخابات يمكن محاكمة مَن قام بإيذاء المسلمين، أو تعدى عليهم في حقوقهم، أو حرياتهم، أو قام باضطهادهم[4].

ثانيًا: دليل أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذي يقول بمشروعية هذه المشاركة، ولكنها قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون مباحة بأنها مبنية على قوله - تعالى -: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[5]، فهي

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه؛ مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٩٠).

(٣) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٤) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٥) سورة المائدة، آية (٢).

مبنية على هذا المبدأ[1].

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الذين ذهبوا إلى تحريم المشاركة في البرلمانات التي في الدول غير الإسلامية بأدلة، منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]، ووجه الاستدلال من هاتين الآيتين على التحريم: أن في هذه المجالس مَن يتطاول على آيات الله، ويستهزأ بها؛ لأنها محتوية على أفراد من أحزاب شتى لا يؤمن أتباعها بآيات الله، ولا يقدرونها قدرها، فالمشاركة معهم تُدخِل المسلم تحت: ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾، وعليه فتحرم هذه المشاركة[4].

و قد سبقت مناقشة مثل هذا الاستدلال في المبحث السالف[5].

٢ - استدل بعضهم على المنع بأن حق التشريع فيها ليس لله - تعالى - وحده، وإنما هو حق للشعب عن طريق هذا البرلمان، والسيادة في هذه المجالس للأمة، وهذا كفر بالله - تعالى -، والمفترض أن تكون السيادة فيها لشرع الله،

(١) انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٢٩٤).

(٢) سورة النساء، آية (١٤٠).

(٣) سورة الأنعام، آية (٦٨).

(٤) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٨٩).

(٥) انظر: (٢٧٥) من هذا البحث.

كما قال - سبحانه -: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1]، والمشاركة فيها رضا بهذا الكفر، ودخول تحت الحكم بغير ما أنزل الله - سبحانه -، وعليه فتحرم هذه المشاركة[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالآتي:

ا - لا عجب أن كانت هذه البلاد تحكم بغير الشريعة؛ لأنها بلاد كفر، وليس بعد الكفر ذنب، فهي مطالبة أولاً بالدخول في الإسلام، وأصل التوحيد، فإذا آمنت بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًا ورسولاً، فإنها تدعى إلى الحكم بالشرع المطهر.

ب - إن المشاركة في هذه البرلمانات ليس من قبيل الرضا بالحكم بغير ما أنزل الله، أو الرضا بالكفر - والعياذ بالله -، غير أن ذلك من قبيل تخفيف الضرر على المسلمين، وكبت حرياتهم، بل للدفاع عنهم أمام هذه البرلمانات، وهذا داخلٌ في قبيل الفقه بالمصالح، وإدراك المآل للواقعة، وليس فيه ما يُدخل المسلمَ تحت الرضا بالحكم بغير ما أنزل الله، أو الرضا بسيادة غير الشرع، والله أعلم.

٣ - استدل بعضهم على منع المسلم من المشاركة في الانتخابات البرلمانية في بلاد غير الإسلامية بفعل رسول الله ﷺ، وذلك حين لم يشارك فيما يشبه البرلمانات، والمجالس النيابية في هذا الزمن، وذلك كما في دار الندوة، فإن النبي ﷺ لم يدخل هذه الدار، للدعوة إلى دين الله، ولم يستغل هذه الدار لتغيير المجتمع، وقلب الأوضاع الجاهلية في المجتمع المكي آنذاك إلى توحيد

(١) سورة يوسف، آية (٤٠).

(٢) انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، لوهبة الزحيلي، (١٩)؛ مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٦).

الله - تعالى - مما يدل على أنها ممنوعة شرعًا[1].

وقد سبقت مناقشة هذا الاستدلال بما يغني عن الإعادة هنا[2].

٤ - استدل بعض مَن منع مِن المشاركة بأن فيها كسرًا لقاعدة البراءة من الشرك وأهله، والولاءِ للمؤمنين، والحبِ في الله، والبغض في الله، وهي وسيلة للتخلي عن المسلمين، بل ربما قادت إلى معاداتهم، والسكوت عن معادات الكفار، مما يجعلها في دائرة الممنوعات[3].

و قد يناقش هذا الاستدلال بأنه لا يلزم من هذه المشاركة في هذه البرلمانات حب الكفار، وما هم عليه، كما لا يلزم منها بغض الإيمان وأهله، بل حب المؤمنين، وإرادة الخير لهم، ومساعدتهم تدفع للمشاركة فيها، وذلك لما يجنيه المسلمون من آثار حميدة لهذه المشاركة، والنبي ﷺ قد قبل شروط كفار قريش في الحديبية مع ما فيها من الضيم في ظاهر الأمر، لما يرجوه ﷺ من عواقب وأرباح يتحصل عليها المسلمون من هذا الصلح مع ما فيه، ولذا لزم الصحابة أمره، وأخذوا بهديه، ومن هنا فالمشاركة لا تعني التبري من أولي الإيمان، أو الانحياز للكفر، وذويه، ولكنها بحثٌ عن أخف الأضرار، وخروجٌ من ضغط الكفار، بسبيل من أيسر السبل، وطريق من أقرب الطرق المتاحة للأقلية المسلمة للدفاع عن نفسها، والله أعلم.

٥ - استدل بعض من منع منها بأن المشاركة فيها تعطي شرعية لهذه الأنظمة غير الإسلامية، خاصة إذا كان المسلمون يدعمون بعضًا على بعض

---

(١) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٩٠).

(٢) انظر: (٢٧٩) من هذا البحث.

(٣) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (١٩)؛ مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٥).

مما يؤكد منعها على المسلمين[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن شرعية أي عمل يجب أن تكون مستمدة من الوحي، أو القواعد المستنبطة منه، والأعمال المشروعة هي تلك الأعمال التي أباحها، أو أوجبها، وليس ما مارسه الناس، وهذا الاستدلال على المنع من أضعف الاستدلالات، والله أعلم.

الترجيـــح:

بعد عرض الأقوال، والأدلة، والمناقشات الواردة عليها، يظهر بأن الراجح الجواز، وذلك لورود النص الصريح في المسألة، ومن القواعد المقررة: ألا اجتهاد مع النص، والنص هو قصة يوسف عليه السلام، فقد وردت في حق نبي من أنبياء الله - تعالى -، وعمل تحت سلطان كافر، وفق شرعه، لقوله - تعالى -: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ ﴾ [2]، قال الشوكاني: " وقد استدل بهذه الآية [يقصد قوله تعالى: اجعلني على خزائن الأرض] على أنه يجوز تولي الأعمال من جهة السلطان الجائر، بل الكافر، لمن وثق من نفسه بالقيام بالحق "[3]، فإذا ثبت الجواز بالنص على العمل تحت سلطان الكافر فليجز من باب أولى العمل فيما يُرى أنه من باب تخفيف الظلم عن المسلمين، وحفظ حقوقهم، وحرياتهم، كيف وقد استفاد الصحابة الكرام من جوار الكفار في مكة، فإذا وجد مسلم يمكن ترشيحه للدخول بهذه البرلمانات، وكان كفءًا، صالحًا، عارفًا بأحوال المسلمين، وما يحتاجونه، فلا مانع من الاستفادة من هذه الميزة، استنادًا لما سبق ذكره.

كما يترجح هذا القول بقوة ما استُدِل به على الإباحة من أدلة نصية،

---

(١) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٥).

(٢) سورة يوسف، آية (٧٦).

(٣) فتح القدير، (٣/ ٤٥)؛ انظر: روح المعاني، للآلوسي، (١٣/ ٥)؛ تفسير أبي السعود، (٤/ ٢٨٦).

ومصلحية، تبيح للمسلمين في تلك البلاد المشاركة، خاصة مع حصول المصالح التي يحصلها المسلمون في بلاد الكفار.

۞ المطلب الثاني: مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية في بلاد غير المسلمين:

و صورة هذه المسألة أن يمنح المسلمون في بلاد الكفار أصواتهم لكافر، سيقوم بالمطالبة عنهم، وإيصال صوتهم إلى البرلمان، ومن ثم الدولة بأسرها، **وهذه المسألة مما اختلف فيه المعاصرون على ثلاثة أقوال:**

القول الأول: الجواز[1].

القول الثاني: وجوب المشاركة في الانتخابات البرلمانية، وأن عدم المشاركة إثم ؛ لترك الواجب[2].

القول الثالث: أن المشاركة مشروعة في أصلها، غير أنها تتردد بين الإباحة، والندب، والوجوب[3].

القول الرابع: التحريم[4].

---

(١) وهذا قول ابن سعدي، انظر: تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٩)، ومحمد السبيل بضوابط انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، (٣٢٩)، بحث ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد، (١٨)، السنة، (١٥)، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ومحمد علي الصوا، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٩٤)، ومحمد بن المختار الشنقيطي انظر: فتاوى سياسية، (١٨٠)، وسليمان محمد توبولياك بضوابط، انظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، (١٤٧)، وعبدالكريم زيدان انظر: بحوث فقهية معاصرة، (١١٣)، وفريد نصر واصل، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، (٣٧)، بحث مقدم لمؤتمر الدورة السادسة عشرة، للمجمع الفقهي الإسلامي، بمكة ٢١ - ٢٥ شوال ١٤٢٢ هـ.، وخالد عبدالقادر، انظر: فقه الأقليات المسلمة، (٦١٩).

(٢) وهذا رأي صلاح سلطان، انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، (٩١)، (٥٩).

(٣) وهذا رأي مجلس الإفتاء الأوروبي، انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٢٩٤).

(٤) وهو رأي وهبة الزحيلي، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، (١٩).

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

١ - استدل بعضهم على إجازتها بقوله - تعالى -: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (١)، ووجه الاستدلال من هذه الآيات على إباحة المشاركة أن المؤمنين يفرحون بنصر الله للروم، وهم قوم كفار، لكنه من باب فرح المسلم بنصر العدو الأصغر على الأكبر، أو بنصر عدو أقرب من عدو آخر، يكون بعيدًا عن المسلمين، وذلك لأن الروم أهل كتاب، بخلاف الفرس فإنهم أهل أوثان، وعبدة للنار(٢).

و يمكن مناقشته بأن هذه الآيات الكريمات لا دلالة فيها على جواز مشاركة الكفار في هذه الانتخابات، فهو استدلال بغير ما يدل على حكم الواقعة.

ثم إنه لا يلزم من فرح المسلمين بنصر الروم على الفرس جواز مشاركتهم في الحكم، أو في الانتخابات المعاصرة، ولكن الفرح نابع من كون هؤلاء أقرب للمسلمين من الفرس الذين كانوا أقرب إلى كفار قريش، والله أعلم.

٢ - استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفٗاۖ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾ (٣)، ووجه الاستدلال من هذه الآية كما قال الشيخ السعدي: " إن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، قد يعلمون بعضها، وقد لا يعلمون شيئًا منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، أو أهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب

---

(١) سورة الروم، (١ – ٥).

(٢) انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، للسبيل، (٣٢٩).

(٣) سورة هود، آية (٩١).

رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام، والمسلمين، لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك، لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة، والإمكان، فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد، والشعوب من حقوقهم الدينية، والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية، والدنيوية، وتحرص على إبادتهم، وجعلهم عملة، وخدمًا لهم، نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها دفع، ووقاية للدين، والدنيا مقدمة "[1]، وهذا استدلال وجيه، وتوفيق من الله لاستنباط دقائق الأحكام، والله أعلم.

٣ ـ استدل بعض مَن أجاز هذه المشاركة بصلح الحديبية، وما حدث فيه للنبي ﷺ مع كفار قريش من شروط قاسية، تلحق الضيم بالمسلمين، من: حذف البسملة، وعدم قرن اسمه بالرسالة، ورد من جاء مسلمًا مهاجرًا من مكة إلى رسول الله ﷺ على الكفار، ففيه ما يدل على تحمل رسول الله ﷺ الضيم لوجود مصلحة من وراء ذلك، هي أعظم، وأهم، مما يدل على جواز المشاركة في هذه الانتخابات في بلاد الكفار، وتحمل ما ينجم عنها من ضيم، وأذى لمصلحة هي أعظم، وهي اختيار برلمان ـ ولو غير مسلم ـ يدافع عن المسلمين، ومصالحهم، وحقوقهم، وحرياتهم[2]، والله أعلم.

٤ ـ استدل بعضهم على الجواز بجوار المطعم بن عدي للنبي ﷺ في مكة[3]، وجوار ابن الدغنة لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قالوا: وهذا يدل على أن مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية أمر جائز، حيث قد استفاد النبي ﷺ،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٩).

(٢) انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، للسبيل، (٣٣٠).

(٣) سبق تخريجه، (٣١٦).

وأبو بكر من جوار كافرين، مما يدل على أن المسألة موطن البحث من المباحات[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن جوار الكافر والدخول تحت حمايته أمر مشروع في دولته، وهذا لا يدل على جواز مشاركة المسلمين في الانتخابات، فإنه لا يلزم من جوار المطعم بن عدي أن يكون النبي ﷺ قد شارك في اختيار من يصلح للحكم أو نحوه، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذين الحديثين على جواز المشاركة في هذه الانتخابات، خاصة وأن الحكم في بلاد الكفر بشريعة الطاغوت، لا بالإسلام، والله أعلم.

٥ ـ استدل بعض من أجازها بقصة النجاشي التي سبق ذكرها[2]، ووجه الاستدلال منها على جواز مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية لدولة كافرة: أن المسلمين ليس بمقدورهم تغيير الحكم، كما أن في تركهم للمشاركة في الانتخابات من المفاسد ما يفوت عليهم مصالحهم، ويوقعهم في مفاسد وحرج، فلا يمكن تطبيق الشرع كله في بلاد الكفار، ولكن يمكن المسلمون أن يخففوا عن أنفسهم الأذى، وما يلحقهم من الضرر بالمشاركة في هذه الانتخابات؛ ليصلوا إلى اختيار من يرون أنه يحفظ لهم حقوقهم، ويرعى لهم حريتهم[3].

٦ ـ استدل بعضهم على إجازة المشاركة في انتخابات مثل هذه المجالس أن الشرع المطهر قد عفا عن المسلم الذي ينطق بكلمة الكفر ـ والعياذ بالله ـ لداعية الإكراه، ومن القياس المقبول جواز هذه المشاركة في تلك الانتخابات

---

(١) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٤).

(٢) انظر: (٢٦٨) من هذا البحث، وفيه تخريج القصة.

(٣) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٠)؛ مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، للسبيل، (٣٢٨).

لأجل انتخاب مَن يؤمل منه الدفاع عن حقوق المسلمين، ويمنع الأذى عنهم، والضرر، وتعسف السلطات في بلاد الكفر[1].

٧ - استدل بعضهم على الجواز بما ينبني على المشاركة من مصالح للمسلمين، وما يندرء من المفاسد التي قد تلحق بهم، ومن مقاصد الشرع تحقيق المصلحة، ودرء المفسدة، ومشاركة المسلم تحقق ترشيح من يؤمل منه حفظ حقوق المسلمين، ويكف عنهم الظلم الواقع عليهم، ويحميهم من اعتساف الإدارات المتسلطة في بلاد الكفر على الحريات، ويسهل عليهم إقامة شرائع دينهم، وهذه مصلحة مقصودة في الشرع[2].

ثانيًا: أدلة صاحب القول الثاني:

استدل صاحب القول الثاني الذي ذهب إلى وجوب المشاركة في مثل هذه الانتخابات بالأدلة الآتية:

١ - استدل من القرءان الكريم على وجوب المشاركة في هذه الانتخابات بالآيات الكريمات الدالة على وجوب أداء الشهادة، وتحريم كتمانها، وتأثيم فاعل ذلك، كما في قول الله - تعالى -: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[3]، وقوله - سبحانه -: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ﴾[5]، وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

---

(١) انظر: فقه الأقليات المسلمة، لخالد عبدالقادر، (٦١٩)؛ بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٥).

(٢) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١١٥)؛ مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، للسبيل، (٣٢٨).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

(٤) سورة الطلاق، آية (٢).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْ ﴾[1]، وغيرها من الآيات الكريمة، ووجه الدلالة من هذه الآيات أن الانتخاب شهادة، والشهادة إذا وجبت على أحدٍ فلم يؤدها فهو فسق، وإثم، وفي البلاد التي تجري الانتخابات ينجح مرشح على غيره بفوارق طفيفة، وهذه الفروق قد تكون من الذين لم يلبوا الدعوة للإدلاء بأصواتهم، ومن هنا وجبت المشاركة في الانتخابات البرلمانية في هذه الدول[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذه الآيات بأن الانتخاب في حقيقته ليس شهادة، وإنما هو اختيار لكفء مناسب لمحل الانتخاب، وهذا هو تكييفه الفقهي، وعليه فلا يصح بناء هذا الاستدلال على تكييف الانتخاب بأنه شهادة، ومن ثم فلا يصح القول بوجوب المشاركة استنادًا لهذه الآيات، ثم إن من الشهادات ما يجب أداؤها، ومنها ما يسن، والشهادات الواجب أداؤها هي فيما يتعلق بحقوق الآدميين[3].

٢ - استدل من السنة بحديث رسول الله ﷺ قال: (أنه لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)[4]، ووجه الاستدلال بهذا الحديث على المسألة أن الترشيح في الانتخابات قد يكون لرجل فاجر، إلا أن فيه من المروءة، والموضوعية، وحفظ الحقوق، ومراعاة المسلمين، وإقامة العدل، وإنصاف المظلوم، فالتقدم لانتخاب هذا الفاجر مما لا حرج فيه شرعًا إذا

---

(١) سورة المائدة، آية (٨).

(٢) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٥٢).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرءان، للقرطبي، (٤/ ٤٥٢)؛ المغني، لا بن قدامة، (١٤/ ١٢٤).

(٤) رواه البخاري، كتاب: الجهاد، باب: إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، رقم: (٢٨٩٧)، (٣/ ١١١٤)، من حديث أبي هريرة.

غلب على الظن أنه يخدم ما رشح لأجله بقوة، وأمانة[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ الحديث لم يرد في الكافر، بل في الرجل الفاجر، ولا يلزم من الفجور الكفر، وإن كان الكفر رأس الفجور، ثم إن هذا لا يدل على وجوب المشاركة في هذه الانتخابات، والله أعلم.

٣ ـ استدل على هذا الوجوب بالقواعد الشرعية الآتية:

أ ـ قاعدة الأصول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يمكن النهوض بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر إلا من خلال المشاركة السياسية، ومنها المشاركة في الانتخابات، وفي عدم المشاركة فيها تفويت على المسلمين المشاركة في صنع القرار، وبسط اليد على المتاح من الأنشطة السياسية، وتحسين صورة الإسلام في تلك الأصقاع، والاستفادة من الأموال المخصصة للجمعيات الخيرية، والاجتماعية، ونحوها، حيث استطاعت الجمعيات التي يملكها من يشاركون بقوة في الانتخابات أن تكون أكبر مستفيد من هذه الأموال، وفي المشاركة حماية المصالح الإسلامية، وحفظ حمى حريات المسلمين[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذه القاعدة على الوجوب بأنه محمول على حالات معينة، دون الوضع العام، والأمر بالنسبة للانتخابات ليس على إطلاقه، فقد يكون من المستحيل تحقيق شيء من هذه المصالح، مما يدفع إلى حمل هذه القاعدة على أحوال خاصة، وليست الأحوال العامة لها، بمعنى: أنه إذا وجد ما يقتضي المشاركة في الانتخابات من وجود شخص يرى المسلمون في تلك الديار أنه خير مَن يرشح، وليس هناك طريق إلى حفظ حقوق المسلمين إلا على يديه، من خلال المشاركة في انتخابه، وليس هناك وسائل بديلة إلا هذه

(١) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٥٧).

(٢) انظر: المصدر نفسه، (٦٠).

المشاركة فحينئذٍ يمكن القول بالوجوب، أما الإطلاق فلا يستقيم، ولذا يرى المجلس الأوروبي أن الحكم في هذه المشاركة متردد بين الإباحة، والندب، والوجوب[1]، والله أعلم.

ب - القاعدة الفقهية: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف:

فإذا كان في الدخول في الانتخابات في البلدان غير الإسلامية ضرر، ففي عدم المشاركة ضرر أبلغ، وتحرير ذلك: أنه بالمشاركة ستحصل الأقلية الإسلامية على طرف من حقوقها، وحرياتها، فيما تبقى تحت الضرر التام في حالة عدم المشاركة، فضرر المشاركة أخف من ضرر عدمها[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الضرر واجب الإزالة، غير أن من شروط إزالته عدم احتواء الإزالة على ضرر مثله، فكيف بما فوقه[3]، وقد لا تحوي قائمة المرشحين من يأمل المسلمون نفعه، بل قد يكونون في الإيذاء على السواء، وهو أمر واقع مشهود في ماجريات الأحداث اليومية، مما يعني أن إزالة الضرر قد تكون بضرر مثله، فلا يحصل المقصود من هذه المشاركة، وعليه فليس هذا الحكم على إطلاقه، حتى تكون المشاركة في الانتخابات على جهة الحتمية، والإلزام الشرعي: الوجوب.

ج - قاعدة: اعتبار المآلات، والذرائع:

و ذلك لأن في المشاركة يحصل من المصالح ما سبق بيانه[4].

و يمكن مناقشته بأنه لا يلزم من ذلك الوجوب، بل قد يعتريه غير ذلك

---

(١) انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٢٩٤).

(٢) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٦٢).

(٣) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي، لأحمد موافي، (٢/ ٨٥٦).

(٤) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٦٣).

كالإباحة، أو الندب، والله أعلم.

د ـ قاعدة: الأمور بمقاصدها:

فالدخول في الانتخابات في هذه الدول يقصد منه نفع المسلمين، ودرء المفاسد عنهم، مما يجعلها داخلة تحت هذه القاعدة[1].

و يمكن مناقشته بما سبق في القاعدة السابقة، والله أعلم.

٤ ـ استدل بالقياس على وجوب فداء أسرى المسلمين، فإذا جاز ذلك مع أن فيه دفع للمال الذي يتقوى به العدو، حفاظًا على حياة المسلمين، ودينهم، وإبعادًا لهم عن مطارح الفتن، والبلاء، فإنه يجوز قياسًا على ذلك المشاركة في هذه الانتخابات بجامع دفع الفتنة والابتلاء عن المسلمين[2].

و يمكن أن يتوجه عليه القدح بفساد الاعتبار، إذ بين القياسين فرق من جهة أن الانتخابات لا تكون على الوجوب فقط، إذ قد يكون الضرر اللاحق بالمسلمين من المشاركة فيها أعظم من الضرر اللاحق مِن تركها في بعض الأحايين، حين لا يجد المسلمون من هو أخف أذى، وأقل ضررًا، فهي ليست على حكم واحد فقط، فقد تكون محرمة، حين لا يوجد من بين المرشحين إلا مَن يحمل الأضغان، والأحقاد على المسلمين، والله المستعان.

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث الذي يقول بمشروعية هذه المشاركة، ولكنها قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون مباحة بأنها مبنية على قوله ـ تعالى -: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[3]، فهي

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، (٦٤).

(٣) سورة المائدة، آية (٢).

مبنية على هذا المبدأ[1].

رابعًا: أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل من منع من المشاركة في الانتخابات البرلمانية في بلاد غير المسلمين بأدلة، منها:

١ ـ استدل بعضهم بأن الإقامة في ديار الكفر محرمة، لا تجوز شرعًا، لحديث: (أنا برئ من مسلم يقيم بين أظهر المشركين)[2]، وإذا حرمت الإقامة حرمت هذه المشاركات في الانتخابات[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الإقامة في بلاد الكفر ليست على حال واحدة، بل لها عدة أحوال، لكل حالة حكمها، وليس هذا مقام بسطها[4]، وعليه فليس الحكم على إطلاقه، ثم إن النظر في واقع الأقليات الإسلامية اليوم يحتم إعمال الأدلة الصحيحة، والاستدلال الصحيح، والنظر إلى المقاصد الشرعية العامة، والأدلة الجزئية الخاصة، فما الحال مع إخواننا المسلمين في بقاع العالم اليوم الذين لا يمكن لهم السماح بالخروج من ديارهم، ولن تستوعبهم بلدان العالم الإسلامي، خاصة في ظروف العالم اليوم ؟! إنها مسألة تحتاج للبحث، ومن الأحوال التي أجاز الفقهاء الإقامة فيها في بلاد الكفر: أنه إذا أمكنه الحفاظ على دينه، وسهل عليه إقامة الشرع، وأداء العبادات دون أذى فله الإقامة، وحملوا الأحاديث الناهية عن ذلك على بلدان الكفر التي لا يمكن قيام المسلم فيها بدينه، واستدلوا على ذلك بالهجرة إلى الحبشة، وأمر النبي ﷺ بها، وإذنه[5]،

(١) انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٢٩٤).

(٢) سبق تخريجه، (٣٠٣).

(٣) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٤).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة، (١٣/ ١٥١)؛ بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني، (٣٢٩).

(٥) انظر: المصدرين نفسيهما؛ مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٩).

وعليه فلا يصح الاستدلال السابق على المنع من المشاركة.

٢ - أن هذه البرلمانات لا تحكم بالشريعة المطهرة، بل السيادة فيها للأمة مطلقًا، والنائب يملك تحليل ما حرم الله، وكذا العكس، وعليه فتحرم المشاركة في مثل هذه الانتخابات[1].

و يمكن مناقشته بأن المشاركة في هذه الانتخابات هي من قبيل البحث عن أقل المرشحين ضررًا على المسلمين، لكف أذى الكفار عنهم، وبحثًا عمن يعطيهم حقوقهم، وليست من باب الحكم بغير ما أنزل الله، أو الرضا به.

٣ - من الأدلة التي استدل بها على المنع أن فائدتها معدومة، ولا ثمرة لها، فهي غير مجدية في بلاد الكفار، بل إن فيها من تضييع الأوقات، والأموال، والجهود الشيء الكثير من غير فائدة، خاصة أمام قوة المجتمع الكافر الأكثر عددًا، وتنظيمًا، وتقانةً، وتجربة، مما يعني أن أثر المسلمين في أحسن أحواله أن يكون قليل التأثير[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا الأمر ليس على إطلاقه، فقد يملك المسلمون من قوة التأثير ما يملكه الآخرون، خاصة إذا مدهم إخوانهم من ورائهم بما يحتاجونه من المال، والخبرات، والتوعية، ثم إنَّ المشاركة في هذه الانتخابات تعني أن يحسب مجتمع تلك الدولة للمسلمين حسابهم، وأن يراعيهم، وأن يحترمهم، خاصة مع تكاثر المسلمين في تلك الأصقاع[3]، ثم على فرض أن ما يحصله المسلمون من هذه المشاركة قدرًا ضئيلاً فإنَّ المشاركة في هذه

(١) انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، لوهبة الزحيلي، (١٩).

(٢) انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، للخادمي، (٢٠)؛ مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٧٩).

(٣) بلغ عدد المساجد في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ٢٠٠٠ م (١٢٠٩) مساجد، وقد زادت الآن لتصل إلى (٢٠٠٠) مسجد، انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، لصلاح سلطان، (٣٦).

الانتخابات مع محاولات البحث عمن يقوم بتخفيف الضرر، والظلم مع الزمن أولى من تركها لمن لا يغير في المجتمع شيئًا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل هل يحكم ببقاء مَن تولى وظيفة، عند حاكم ظالم بقصد تخفيف الظلم ؟: " والمقطع الذي يفعل الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم، ويدفع شر الشرين، بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه فهو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهدًا في العدل والإحسان بحسب الإمكان "[1]، والله أعلم.

الترجيـــح:

يظهر والله أعلم أن الراجح جواز المشاركة في الانتخابات البرلمانية، وترشيح من يعلم المسلمون منه صدق الوقوف معهم، ومع قضاياهم، ويتأيد هذا بالآتي:

١ ـ قواعد المصلحة، فإذا ظهر للأقلية المسلمة أن المصلحة ترشيح منتخَب بعينه، وأن في عدم ترشيحه مفسدة، فإنه يجوز ترشيحه، إعمالاً لقاعدة: المصالح.

٢ ـ قوة ما استدل به من أجازها، ورد أدلة من خالف هذا القول.

٣ ـ أنها من وسائل الدفع عن المسلمين، وقد استفاد الرسل والصحابة ـ كما في قصة شعيب، وجوار الكفار للصحابة ـ ذلك من أقوامهم وهم كفار، مما يؤيد القول بالجواز، والله أعلم.



(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٣٠/ ٣٥٧).

المبحث الثالث: حكم انتخاب المسلم في الجهات التنفيذية في بلاد غير المسلمين

المراد من الجهات التنفيذية الجهات التي لا تملك سن الأنظمة، والقوانين، وهي السلطة التنفيذية في البلاد[1]، وقد سبق تخصيص أهم السلطات التنفيذية: الرئاسة العامة في بلاد غير المسلمين بالبحث؛ لأهميتها، وخطورتها، وعموم تأثيرها في المجتمع، وهذا المبحث معقود لغيرها من نواحي السلطة التنفيذية في الدول غير الإسلامية، والمشاركة في انتخابِ مَن هو كفءٌ لعمل معينٍ أباحه جمع من العلماء المعاصرين[2]، إذا كانت أعمال هذه الهيئات مباحة، وظهر للمسلمين أن من المصلحة المشاركة في هذه الانتخابات[3]، أما إذا كانت غير مباحة فيذهب بعضهم إلى النظر إلى أغلب أحوالها فإن كان غالب عملها مباحًا فإن المشاركة في انتخابات هذه المجالس مباحة، وإن كان غالب عملها غير مباح فلا يجوز للمسلم المشاركة في انتخابات بهذه الصورة[4]، والذي يلوح رجحانه هو جواز اختيار مَن يراه المسلمون أقرب إلى تحقيق المقصود من هذه الهيئات، ويراعي حقوق المسلمين، ولا يظلمهم، فلا مانع من اختيار مَن يراه المسلمون بهذه الصفة، وإذا كان الراجح في الانتخابات البرلمانية جواز المشاركة فيها ففي هذه المجالس تكون الإباحة أقرب، لبعدها عن التشريع من دون الله، وكونها لا تملك سوى تنفيذ الأوامر الصادرة من الجهات العليا، وليس في المشاركة ضرر أو أذى يلحق المسلمين من المشاركة، والله أعلم.



---

(١) انظر في تعريفها: (١١٥) من هذا البحث.

(٢) ومن أولئك: عبدالكريم زيدان، انظر: بحوث فقهية معاصرة، (١٢٠)، ووهبة الزحيلي، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات، (١٩)، ونصر فريد واصل، انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، (٣٩)، ومجلس الإفتاء الأوروبي، انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (٤٦٢).

(٣) انظر: صناعة الفتوى، لابن بيه، (٤٦٢).

(٤) انظر: بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، (١٢١).

الفصل السادس

حكم الدعاية الانتخابية وضوابطها

وفيه ثلاثة مباحث: -

- المبحث الأول: **تعريف الدعاية الانتخابية.**
- المبحث الثاني: **التكييف الفقهي للدعاية الانتخابية وحكمها مع الأدلة.**
- المبحث الثالث: **ضوابط الدعاية الانتخابية.**

* *   * *   * *

الفصل السادس:

حكم الدعاية الانتخابية وضوابطها

من أهم الأعمال في العملية الانتخابية التي يمارسها المرشح: الدعاية الانتخابية، وتكمن أهميتها في أنها بوابة الناخب إلى الوصول إلى المرشح الكفء، الذي توافرت فيه الشروط الشرعية للمنصب (محل الانتخاب)، وكثيرًا ما ترتبط بها جملةٌ محاذير شرعية، أوجبت إيقاع هذا المبحث في ضمن هذا البحث، ومجرى البحث فيها يسير على النحو الآتي: المبحث الأول: في تعريفها، والثاني: في تكييفها الفقهي، وحكمها، مع بسط الأدلة الشرعية حولها، والثالث: في ضوابطها، وهذا أوان الشروع في المقصود.



المبحث الأول:
تعريف الدعاية الانتخابية

الدعاية الانتخابية: مركب وصفي مكون من الدعاية، والانتخاب، ومن هنا يتعين الكشف عن المعنى اللغوي قبل الاصطلاحي، وعليه:

الدعاية في اللغة:

الدعاية في اللغة مأخوذة من (دعا)، أي ناداه، ومنه الحديث: (أدعوك بدعاية الإسلام) [(١)]، والدعاء: النداء[(٢)]، وقال ابن فارس: " وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك "[(٣)].

و الانتخابية: هي نسبة إلى الانتخاب، وقد سبق بسط الحديث عن معناه اللغوي، والاصطلاحي في أوائل البحث[(٤)].

و الدعاية الانتخابية هي: الأعمال الإعلانية والإعلامية التي تهدف إلى دعم المرشح وفوزه بأكثر أصوات الناخبين[(٥)].

و هي صلة بين الناخب، والمنتَخَب؛ وذلك لأنها طريق من طرق معرفة الأكفاء المستحقين للمنصب محل الانتخاب، ولذا يقول بعض القانونين: " من المصلحة العامة أن يعرف الناخبون المرشحين معرفة تامة، وأن يفهموا برامجهم، وأهدافهم، ومبادئهم، قبل إجراء عملية التصويت، ولذلك يمنح

---

(١) رواه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله - ﷺ -، برقم: (٧)، (١/ ٧)، من حديث ابن عباس.

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ٣٩١)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٢/ ١٢١).

(٣) مقاييس اللغة، (٢/ ٢٧٩).

(٤) انظر: (٣٠)

(٥) انظر: تعليمات حملات الدعاية الانتخابية، وزارة البلدية والقروية؛ المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٢٧).

المرشحون حرية غير عادية في القيام بالدعاية الانتخابية على ألا تخل هذه الدعاية بالأمن، أو النظام العام، أو الآداب العامة "[1]، ومن هنا جاء اقتران الانتخاب بهذه الحملات الدعائية التي تدعو كل ناخب إليها، للحصول على صوته، وقد يتخذ بعضها أساليب منكرة شرعًا، فقد تكون وسيلة للضغط الإعلامي المؤثر على إرادة الناخبين، وتوجيهها للتصويت على نحو معين، وبتحكم إعلامي - غير ظاهر - في الحريات[2]، وقد تبرأ أحيانًا منها، وتبقى وسيلة المرشح للتعريف بنفسه[3].

---

(١) انظر: المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٣٢٧).

(٢) انظر: الاستفتاء الشعبي، للحلو، (٤٥٧).

(٣) انظر: الأنظمة الانتخابية في العالم، لحمدي حافظ، ومحمد عبدالرازق، (٣١).

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للدعاية الانتخابية، وحكمها مع الأدلة

إذا كان معنى الدعاية الانتخابية ما سبق، ففي هذا المبحث سيكون تكييفها، وحكمها بناءً على ذلك، وعليه: فإن الذين تطرقوا للحديث عن هذا الأمر جعلوه من قبيل مدح النفس وتزكيتها[1]، واشترط بعضهم أن تقتصر على التعريف بالمرشح فقط، دون تجاوز الحد إلى مدح النفس والثناء عليها، يقول عبدالكريم زيدان: " فلا يجوز لمن يرشح نفسه أن يقوم بما يسمى الدعاية الانتخابية، التي يقوم بها المرشحون من مديح لأشخاصهم، وتنقيص بغيرهم، وإنما يجوز للمرشح أن يعرف نفسه للناخبين، ويبين لهم فكرته، ومنهاجه في العمل، ولا يزيد على ذلك "[2]، وعليه فإن التكييف الفقهي للدعاية الانتخابية لا يخلو من حالتين، إما أن يكون مديحًا للنفس وتزكيةً لها، وإما أن يكون بيانًا عن منهاج المنتَخَب، وكشفًا عن طريقة سيره في العمل المرشح له، وبهذا يكون لها حالتان:

---

(١) ومن أولئك: المودودي، انظر: نظرية الإسلام وهديه، (٥٧)، وعبدالكريم زيدان، انظر: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٥)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٥٧)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٤٧٥)؛ النظام السياسي الإسلامي، (٣٢٨)، ومحمد أسد، انظر: منهاج الإسلام في الحكم، (٩٢).

(٢) الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، (٥٥).

❂ الحالة الأولى: تزكية النفس ومديحها:

الأصل في مدح النفس وتزكيتها قوله - تعالى -: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ [1]، قال ابن سعدي: " أي تخبرون الناس بطهارتها على وجه التمدح "[2]، وقول الرسول ﷺ: (لا تزكوا أنفسكم، الله أعلم بأهل البر منكم... في قصة) [3]، قال القرطبي: " فقد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الإنسان نفسه، ويجري هذا المجرى ما قد كثر في هذه الديار المصرية من نعت أنفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية، كزكي الدين، ومحيي الدين، وما أشبه ذلك، لكن لما كثرت قبائح المسمين بهذه الأسماء ظهر تخلف هذه النعوت عن أصلها، فصارت لا تفيد شيئًا "[4]، وبناءً على ما سبق فإن الإنسان ممنوع شرعًا من مدح نفسه، وتزكيتها، واستثنى العلماء من ذلك: حال كونه مصلحة[5]، كأن يكون ذلك للأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو للإشارة بمصلحة، أو للتعليم، أو لدفع شر، وغيرها، ومستند هذا الاستثناء قوله - تعالى - حكاية عن نبيه يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ [6]، قال ابن الجوزي[7]: "فإن قيل: كيف مدح نفسه بهذا القول، ومن شأن الأنبياء

---

(١) سورة النجم، آية (٣٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن، (٨٢١).

(٣) رواه مسلم، كتاب: الآداب، برقم (٢١٤٢)، (٣/ ١٦٨٨)، من حديث زينب بنت أبي سلمة.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرءان، (٦/ ٤٠٨).

(٥) انظر: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان، (٦/ ٤٩)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٧/ ١٢٥).

(٦) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٧) هو: أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن عبدالله المعروف بابن الجوزي، حافظ، مفسر، واعظ، فقيه، حنبلي، له مصنفات كثيرة، منها: زاد المسير، والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية، والكشف لمشكل الصحيحين، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، وإعلام الأحياء

والصالحين التواضع ؟ فالجواب: أنه لما خلا مدحه لنفسه من بغي، وتكبر، وكان مراده به الوصول إلى حق يقيمه، وعدل يحييه، وجور يبطله كان ذلك جميلاً، جائزًا "[1]، وقال الآلوسي[2]: " فيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جُهل أمره "[3]، وقوله - تعالى - حكاية عن الرجل الصالح: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[4]، قال ابن عاشور: " قصد بذلك تعريف خلقه لصاحبه، وليس هذا من تزكية النفس المنهي عنه؛ لأن المنهي عنه ما قصد به قائله الفخر، والتمدح، فأما ما كان لغرض الدين أو المعاملة فذلك حاصل لداع حسن، كما قال يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[5]"[6]، وقول الرسول ﷺ: (أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبدالمطلب)[7]، وقوله: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع)[8]، وغيرها من النصوص النبوية، ومن أفعال الصحابة - رضي الله عنهم - ما قاله عثمان بن عفان - رضي الله عنه -: (ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ

بأغلاط الإحياء، حتى إنه ندر من صنف مثل ما صنف، (٥٠٨، وقيل: ٥٠٩، وقيل: ٥١٠ - ٥٩٧ هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، (١/ ٣٩٩)؛ الأعلام، (٣/ ٣١٦).

(١) زاد المسير، (٤/ ١٨٨)؛ انظر: النكت و العيون، للماوردي، (٣/ ٥٢).

(٢) هو: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله الآلوسي، مفسر، محدث، أديب، له من المصنفات: روح المعاني، في التفسير، وغرائب الاغتراب، وحاشية على شرح القطر، شرح سلم المنطق، وغيرها، (١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)، انظر: المسك الأذفر، لمحمود شكري الآلوسي، (٦٤)؛ الأعلام، (٧/ ١٧٦).

(٣) روح المعاني، (١٣/ ٥)؛ انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٧/ ١٢٥).

(٤) سورة القصص، آية (٢٧)؛ انظر: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان، (٦/ ٥٤).

(٥) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٦) التحرير والتنوير، (٢٠/ ١٠٩).

(٧) رواه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: من قاد دابة غيره في الحرب، برقم: (٢٧٠٩)، (٣/ ١٠٥١)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، برقم: (١٧٧٦)، (٣/ ١٣٩٨)، من حديث البراء بن عازب.

(٨) رواه مسلم، كتاب: الفضائل، برقم: (٢٢٧٨)، (٤/ ١٧٨٢)، من حديث أبي هريرة.

قال: من حفر رومة فله الجنة، فحفرتها، ألستم تعلمون أنه قال: من جهز جيش العسرة فله الجنة، فجهزتهم)[1]، وغيرها، مما يعني أنه يجوز للإنسان أن يمدح نفسه للمصلحة، أما لغير ذلك فيبقى الأمر على الأصل: النهي، والمنع، ومن هنا فإن الدعاية الانتخابية قد تتضمن مديحًا للنفس، وتزكية لها، وبناءً على ما سبق فإن الأصل في هذه الدعاية، وبهذه الصورة: المنع، وعدم جواز كيل المديح للنفس، ولذا يقول المودودي: " ومما يمجه الذوق الإسلامي، وتأباه العقلية الإسلامية أن يقوم لمنصب واحد اثنان أو ثلاثة، أو أربعة من طلابه، فينشر كل واحد منهم خلاف الآخر من نشرات تبكي لها المروءة، ويندى لها جبين الشرف الإسلامي، ويعقدون حفلات لمدح أنفسهم،..." [2]، إلا أن يكون ذلك المدح لمصلحة عامة، كأن يكون لرد انفضاض الناس إلى ترشيح مَن يُعد ترشيحه خطرًا على البلاد، والعباد، ونحو ذلك، فلا مانع من أن يمدح نفسه شريطة ألا يشينه بما يقلب المقصد الحسن، كأن يمدح نفسه بإعجاب، ونحوه، مما يحوله إلى كونه مُبغَضًا أكثر من كونه محمودًا[3].

---

(١) رواه البخاري، كتاب: الوصايا، باب: إذا أوقف أرضًا أو بئرًا واشترط لنفسه مثل دلاء المسلمين، برقم: (٢٦٢٦)، (٣/ ١٠٢١).

(٢) نظرية الإسلام وهديه، (٥٧).

(٣) انظر: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان، (٦/ ٥٠).

۞ الحالة الثانية: التعريف بحالة المرشح، وبرنامجه:

ذهب بعض مَن كتب في هذا الموضوع إلى إباحة هذه الحالة، يقول قحطان الدوري: "لكنه يجوز لمن يرشح نفسه أن يبين مؤهلاته العلمية، ومنهاجه العملي فقط"[1]، وتعريف الإنسان الآخرين بما لديه من الإمكانات، وما وهبه الله من القدرات التي تؤهله لاختيار الناس له، وانتخابهم إياه أمر يستند في إباحته على قصة يوسف - عليه السلام - حين عَرَّفَ الملك على قدراته، وما أعطاه الله إياه، فقال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[2]، وعليه فإذا عرض المرشِح نفسه ما يملك من قدرات، ومواهب للقيام بالمنصب محل الانتخاب، لا على وجه الفخر، ومدح النفس، ورفعها على الناس، وإنما جاء بذلك على جهة الإخبار، والنبأ فلا مانع من ذلك[3]، والله أعلم.



(١) الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢٥٧)؛ انظر: مجموعة بحوث فقهية، لعبدالكريم زيدان، (١١٣).

(٢) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٣) انظر: المصدر نفسه؛ النظام السياسي الإسلامي، للبياتي، (٣٢٨).

المبحث الثالث:
ضوابط الدعاية الانتخابية

إذا كانت الدعاية الانتخابية - كما سبق إيضاحه - على المنع إلا في بعض أحوالها المصلحية، بناءً على ما ورد في النصوص القرءانية، والنبوية السابقة فإنَّ أمرَ هذه الدعايات موكول إلى ولي أمر المسلمين لوضع ما يراه من الضوابط التي تمنع من العبث، والسير بعملية الانتخاب في غير مجراها الصحيح، كإباحة نشر الدعاية الانتخابية في وسائل الإعلام، وعدمها، وكإباحة استخدام الملصقات في الأماكن المعينة لذلك، وكمنع الدوائر الحكومية من المشاركة في دعم هذه الحملة أو تلك، وكاشتراط الحصول على تراخيص معينة[1]، إضافةً إلى ما يقرره الشرع من الضوابط التي يمكن ذكرها على النحو التالي:

۞ الضابط الأول:

في حالة كون مدح النفس مباحًا فإنه يكون بمقدار الحاجة إلى ذلك، ولا يكون في ذلك مبالغة تخرجه عن الدائرة المباحة، بل يكون ذلك بالقدر المناسب، ولكل مقام مقال، وتقدير ذلك يكون بما يتواءم مع واقع الناس، يقول ابن علان[2]: " ثم محل كون ما ذكر محبوبًا ألا يشينه، بأن يقصد مع ذلك شيئًا من المذموم من إعجاب، ونحوه، كما هو ظاهر، فذلك يفسده، ويصيره مبغوضًا بعد أن كان محبوبًا "[3]، فالمبالغة في إطراء النفس، ومدحها، وتزكيتها، إضافة إلى كونه خروجًا عن أدب الشرع فإن الأعين تمج صاحبه، وتبغضه، ولا تريده،

---

(١) انظر: تعليمات حملات الدعاية الانتخابية، وزارة البلدية والقروية، بالمملكة العربية السعودية.

(٢) هو: محمد علي بن محمد علان البكري، الصديقي، المكي، مفسر، عالم بالحديث، فقيه، شافعي، صنف: ضياء السبيل، والطيف الطائف بتاريخ وج والطائف، وغيرها، (٩٩٦ - ١٠٥٧ هـ)، انظر: الأعلام، (٦/ ٢٩٣).

(٣) الفتوحات الربانية، (٦/ ٤٩).

وتجعل مرتكبه في عداد المتكبرين، وهو موجب لعدم انتخاب من هذه حاله.

الضابط الثاني:

يجب على المسلم تجنب آفة الكذب في حياته عامة، وفي هذا الباب خاصة، إذ إيالة أمر المرشح إلى منصب مهم في الدولة، فوجب الصدق فيه، وعدم الكذب، إذ هو من قبائح الأخلاق، وسيء الطباع، وفي الحديث: (إياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا)[1]، فيجب على المرشح إبان الدعاية لنفسه أن يحرص على إبراز الواقع كما هو، بدون كذب، أو وعد كاذب، فإن اللسان ربما سبق إلى الوعد، ثم لاتسمح النفس بالوفاء، فيصير الوعد خلفًا، وهو من أمارات النفاق[2]، وإن من أقبح الكذب، ما سيأتي في الضابط الثالث:

الضابط الثالث:

الحذر من التزوير، فهو إلى كونه من الكذب إلا أنه منكر بحد ذاته، قال -تعالى-: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾[3]، قال ابن سعدي: " أي جميع الأقوال المحرمات، فإنها من قول الزور الذي هو الكذب، ومن ذلك شهادة الزور "[4]، وتزوير الحقائق في الدعاية يكثر، فالواجب الحذر من هذه الخصلة، والبعد عنها، وإلا وقع العبد في المأثم، وحرمت الدعاية الانتخابية حينئذٍ، وفي حالة إطلاع المسلم على مرشح بهذه الصورة يحمل الكذب، والتزوير في نفسه يجب عدم ترشيحه، وتحذير الناس منه بالضوابط

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، برقم: (٢٦٠٧)، (٤/ ٢٠١٣)، من حديث ابن مسعود.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي، (١/ ٩٨٠)؛ شرح منظومة الآداب، للحجاوي، (٨٣).

(٣) سورة الحج، آية (٣٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، (٥٣٨).

الشرعية، والله أعلم.

۞ الضابط الرابع:

أن تبرأ الدعاية الانتخابية من تجريح الناس، وثلب الآخرين، والوقوع في أعراضهم بغير حق، بغية الحصول على أكثر الأصوات[1]، وذلك لأنه من السباب المنهي عنه شرعًا، قال ﷺ: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)[2]، والسباب والإغلاظ في حق الآخرين مفسد للأخوة الإيمانية، والمؤمن مأمور بالحفاظ على هذا الوثاق، قال ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[3]، ومن هنا فالدعاية إذا اشتملت على هذا المحذور حرمت، قال بعض المعاصرين: " أما الدعاية الانتخابية كالخطب، والمنشورات، ومدح النفس، وذم الغير، فلا تجوز قطعًا؛ لأنها تؤدي بذي الثروة والنفوذ إلى استغلال إمكانيته للسيطرة على أصوات الناخبين، فيفوز مَن لا يستحق هذا المنصب "[4].

۞ الضابط الخامس:

ينبغي أن تدور الدعاية الانتخابية حول المناهج، والخطط الإصلاحية المختصة بالمنصب محل الانتخاب[5]، لا أن يتعدى أحد حدود تلك الصلاحيات، فيمزج بين أمور لا دخل لبعضها في الآخر، فحدود الدعاية الانتخابية في الانتخابات البلدية أقل بكثير من حدودها في الانتخابات البرلمانية، أو الرئاسية،

---

(١) انظر: مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية وجوبها وضوابطها الشرعية، لصلاح سلطان، (١١٦).

(٢) رواه البخاري، كتاب:الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم: (٤٨)، (١/ ٢٧)، ومسلم، كتاب: الإيمان، برقم: (٦٤)، (١/ ٨١)، من حديث ابن مسعود.

(٣) رواه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم: (١٣)، (١/ ١٤)، ومسلم، كتاب: الإيمان، رقم: (٤٥)، (١/ ٦٧)، من حديث أنس.

(٤) الشورى بين النظرية والتطبيق، للدوري، (٢٥٧).

(٥) انظر: الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، لمحمد أبو فارس، (٥٦).

وعلى كل مرشح ألا يضحك الناس على عقله، بل يحفظ كرامة نفسه، بمعرفته بحدود العمل الذي يرشح له نفسه، والله أعلم.

۞ الضابط السادس:

ينبغي أن تكون الدعاية الانتخابية - خاصة في بلاد غير المسلمين - وسيلة للدعوة إلى الله، وتعريف الناس بالإسلام، وإيضاح منهاجه في الحياة، وبيان ذلك للناس بكل طريقة ممكنة؛ لتكون هذه أقل ما يحصل عليه المرشح إن لم يتيسر ترشيحه[1].

۞ الضابط السابع:

أن لا يكون في هذه الدعايات الانتخابية إسرافٌ للأموال، أو تبذير، فإن ذلك محرم بقوله - تعالى -: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾[2]، وقوله - تعالى -: ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾[3]، وفي حال التبذير: تجاوز المباح إلى المحرم فإن الدعاية الانتخابية بهذه الصورة تكون محرمة، لا لذاتها، بل لاقتران التبذير بها، والله اعلم.

ثم إن من الواجب اشتمال النظام على عقوباتٍ مناسبةٍ لمن يخالف الشرع في الدعاية الانتخابية، حماية للمجتمع من العبث، وعدم الانضباط بالشرع، وإلحاق الأذى بالناس[4]، فإن لولي الأمر أن يضع من العقوبات التعزيرية ما يراه مناسبًا لمخالفة هذه الأمور، فإنها وإن لم يرد في عقوبتها نص إلا أن للإمام أن يلحق التعزير المناسب بمن يخالفها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر، ولا كفارة كالذي يقبل الصبي والمرأة

---

(١) انظر: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، للسبيل، (٣٣٣).

(٢) سورة الأعراف، آية (٣١).

(٣) سورة الإسراء، آية (٢٦).

(٤) انظر: الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، لمحمد أبو فارس، (٥٦).

الأجنبية... أو يلقن شهادة الزور... فهؤلاء يعاقبون تعزيرًا، وتنكيلاً، وتأديبًا بقدر ما يراه الوالي على حسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور زِيدَ في عقوبته، بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب، وصغره، فيعاقب مَن يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لمرأة واحدة، أو صبي واحد "[1].

أخيرًا فإن لولي الأمر أن يضع من الضوابط العملية التطبيقية ما يراه محققًا للمصلحة، ويدفع إلى توصيل الكفء إلى المنصب محل الانتخاب.

(١) فتاوى ابن تيمية، (٢٨/ ٣٤٣).

الفصل السابع

دفع المال والشفاعة في الانتخابات

<u>وفيه ثلاثة مباحث</u> : -

- المبحث الأول : **حكم شراء أصوات الناخب .**
- المبحث الثاني : **حكم دفع الرشوة لتزوير الانتخابات.**
- المبحث الثالث : **حكم الشفاعة الانتخابات.**

* *   * *   * *

المبحث الأول:
حكم شراء أصوات الناخبين

الأصل أن الناخب يختار مَن يثق في دينه، وأمانته، وعدالته، وأهليته للمنصب محل الانتخاب، وأن يراعي توفر شروط المنتَخَب في محال الانتخاب سواء: الرئاسة العامة (الإمامة العظمى)، أو البرلمانات، أو مجالس الشورى، أو غيرها، والأصل أن تسير هذه العملية - عملية الانتخاب - دون ضغط، أو تأثير على الناخب، لاختيار أناس بأعينهم، قد يكونون غير أكفاء، ومن هنا حظرت قوانين الانتخاب في دول العالم كل وسائل الضغط، والتأثير على الناخب، بل أن يعطى الحرية الكافية في اختيار منتَخَبه، وجعلت هذه القوانين هذا الاختيار من أسس الحقوق المنتسبة إلى الحرية، ولذا يندرج هذا الحق - لديهم - تحت ما يسمى: بالحقوق السياسية، أو الحرية السياسية[1]، وأيًا كان أمر القوانين في مراعاة حرية الناخب إلا أن من أهم ما يجب أن يراعيها الناخب في منتخبه: توافر الشروط الشرعية في المنتَخَب، ومدى انطباقها عليه، حتى يؤدي الصوت بأمانة، وصدق، بعيدًا عن التزييف، والكذب، والمحاباة، والمداهنة، بل يراعي في ذلك: حق الله - عز وجل - في اختياره المسؤول عنه، ثم حق الأمة في حفظ هذا المنصب، بإيصال الكفء المناسب إليه، وأما شراء أصوات الناخبين بحيث تدفع الأموال للناخبين لأجل الحصول على أصواتهم، وقد يسمى بيع الصوت[2]، فهي عملية محرمة شرعًا، أفتى بتحريمها جماعة من علماء المسلمين المعاصرين[3]، ولما سئل الشيخ محمد أبو زهرة هذا السؤال: ما حكم

---

(١) انظر: المسئولية الجنائية عن الجرائم الانتخابية للناخبين والمرشحين ورجال الإدارة، لمصطفى محمود عفيفي، (٩٤)؛ القانون الدستوري والنظم السياسية، لعبدالحميد متولي، وآخرين، (٧٩)؛ النظم الدستورية في البلاد العربية، للسيد صبري، (١٢١).

(٢) انظر: الانتخابات أمانة وشهادة، لخالد الشنتوت، (٥٤).

(٣) من أمثال: محمد أبو زهرة، انظر: فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٩٣)، وحسن البنا، انظر: الفقه

بيع الصوت الذي استنه المرشحون الآن في شراء منتخبهم، عندما ينحل مجلس البرلمان مثلاً، ويتزاحم المرشحون عليه، ويريد كل واحد أن ينجح، فيعمل كل شخص على إغراء الناس بالدراهم حتى ينتخبوه، وقد بلغ ثمن الصوت في بعض الأحيان سبعة جنيهات، فما حكم أخذ هذه الدراهم في نظير صوته ؟ فأجاب: " هذه رشوة تتنافي مع الأمانة من الناخب، والمرشح، إنَّ الانتخاب شهادة من الناخب بأن مَن انتخبه أمثل الأشخاص في تقديره المخلص لوجه الله، والدفع في سبيل أن يشهد بغير ما يعتقد رشوة، وسحت، فوق ما فيه من شهادة الزور، ففاعله يرتكب جريمتين: جريمة الرشوة، وجريمة شهادة الزور "[1]، وهذا الحكم: تحريم شراء الأصوات من الناخبين، وبيعها، مبناه - عند العلماء - على الأمور الآتية:

١ - أن الانتخاب شهادة بصلاح المنتَخَب، وفي شراء الأصوات من الناخبين خروج عن أداء الشهادة على وجهها إلى أدائها للمشتري للصوت[2].

و قد يناقش هذا الاستدلال بما سبق من مناقشات للتكييف الفقهي للانتخاب بأنه شهادة، وهذا لا يعني إباحة شراء الأصوات، بل هو خيانة - كما سيأتي -.

٢ - أنه ببيع الأصوات، والمتاجرة فيها لا يصبح الانتخاب تمثيلاً حقيقيًا لإرادة الناخبين، وإنما يصبح ترشيحًا لمن يملك المال، واشترى هذه الأصوات،

السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، لمحمد أبو فارس، (٥٥)، والمودودي، انظر: نظرية الإسلام وهديه، (٥٧)،ومحمد المبارك، انظر: نظام الإسلام الحكم و الدولة، (٧٨)، و يوسف القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (٩٣)، ومحمد العربي، انظر: نظام الحكم في الإسلام، (٣٩)، ومنير البياتي، انظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، (٢٥٣).

(١) فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، (٧٩٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

فلا يكون هذا الانتخاب في حقيقته بيان لإرادة الأمة[1].

٣ ـ أنَّ هذه الأصوات ليست من الأموال التي يتاجر بها، ومن شروط البيع: أن يكون المبيع مالاً[2]، وهذه الأصوات ليست مما يتمول، فكيف تباع، وتشترى.

٤ ـ المال يكتسب من الجهات المباحة، كالبيع، والإرث، والهبة، وما أباحه الشرع، أما ما نهى عنه فإنه حرام، وسحت، وهذه الأصوات مما لا يجوز بيعه، وشراؤه، وعليه فهذه العملية من السحت، كما سبق في فتوى الشيخ محمد أبو زهرة، والله أعلم.



(١) انظر: الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، لمحمد أبو فارس، (٥٥).

(٢) انظر: كشاف القناع، للبهوتي، (٣/ ١٥٢)؛ المدخل إلى فقه المعاملات المالية، لمحمد شبير، (٦٧).

المبحث الثاني:
حكم دفع الرشوة لتزوير الانتخابات

في بعض الأحايين يرى بعض المرشحين أن ما حصل عليه من الأصوات لا يؤهله للوصول إلى المنصب محل الانتخاب، فيسعى إلى دفع مالٍ للجنة المشرفة على إجراء الانتخابات لتزويرها في صالحه، وقلب النتائج إلى ما يريده، مع أنه لم يحصل على عدد الأصوات المطلوبة، ومن هنا جاءت كتابة هذا المبحث.

المسألة الأولى: تعريف الرشوة:

الرشوة مأخوذة من رشا، وهي الجعل، وما يعطى لحاكم أو غيره، ليحكم له، أو يحمله على ما يريد، ومنه: رشا البئر: الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، تجمع على رُشا، ورشا، وارتشى: أخذها، واسترشى: طلبها[١].

و هي في الاصطلاح: " ما يعطى لإبطال حق، أو إحقاق باطل "[٢].

و عرفت بأنها: " ما يتوصل به إلى ممنوع "[٣].

قال الصنعاني[٤]: " والرشوة حرام بالإجماع، سواء كانت للقاضي، أو للعامل على الصدقة، أو لغيرهما "[٥]، ومستند ما ذكره ما جاء في القرءان

---

(١) انظر: لسان العرب، (٣/ ٧٦)؛ القاموس المحيط، (١٢٨٨)؛ المصباح المنير، للفيومي، (٨٧).

(٢) التعريفات، للجرجاني، (١٤٨)؛ معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حماد، (١٨١).

(٣) القاموس الفقهي، لسعدي أبوجيب، (١٤٩).

(٤) هو: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، العلوي نسبًا، الكحلاني، الصنعاني، المعروف بالأمير، فقيه، محدث، عالم، مجتهد مطلق، صنف: سبل السلام، ومنحة الغفار، والعدة حاشية على شرح ابن دقيق العيد على العمدة، وشرح الجامع الصغير، للسيوطي، والتوضيح شرح التنقيح، وغيرها، (١٠٩٩ - ١١٤٢ هـ)، انظر: البدر الطالع، للشوكاني، (٢/ ١٣٣)؛ الأعلام، (٦/ ٣٨).

(٥) سبل السلام، (٤/ ١٤٧١).

الكريم، والسنة المطهرة من الوعيد على مَن فعل ذلك، فمن القرءان الكريم: قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [1]، فحرمت الآية أكل أموال الناس بالباطل، وجعلت ذلك مأثماً، ومن تلك المحرمات الممنوعات: الرشوة[2]، ومن السنة: ما جاء من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: (لعن رسول الله ﷺ الراشي، والمرتشي في الحكم)[3].

و عليه فلا يجوز أخذ الرشوة ولا إعطاؤها، وقد قيل في قوله - تعالى -: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ [4]بأن السحت: هو الرشوة[5].

۞ المسألة الثانية: حكم دفع الرشوة لتزوير الانتخابات:

سبق بيان حكم الرشوة، وأنها على التحريم، مع ذكر الأدلة، ودفع المال للجان المشرفة على إجراءات الانتخابات لتزوير الانتخابات من هذا الباب: أي الرشوة، وعليه فإنه يحرم أن يدفع المرشح أو غيره رشوة لترشيحه للوصول إلى المنصب محل الانتخاب، أو رشوة لتزويرها، وتغيير نتائجها، وفي حالة

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٨).

(٢) انظر: إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام، لابن حجر الهيتمي، (٣٧)؛ فتح القدير، للشوكاني، (١/ ٢٣٩)؛ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، للقنوجي، (٤٢)؛ تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٨٨).

(٣) رواه الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، برقم: (١٣٣٦)، (٣/ ٦٢٢)، وأحمد، (٢/ ٣٨٧)، والحاكم، كتاب: الأحكام، لعن رسول الله الراشي والمرتشي، برقم: (٧١٤٩)، (٥/ ١٣٩)، من حديث أبي هريرة، وحسنه الألباني، انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، (٢٠٨)؛ انظر: سبل السلام، (٤/ ١٤٧١).

(٤) سورة المائدة، آية (٤٢)

(٥) انظر: المدخل، لابن الحاج، (٢/ ١٥٩)؛ المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية، لطوغان الأشرفي، (٤٠)؛ حاشية ابن عابدين، (٥/ ٣٦٢).

دفعه فإنه يحرم على القائمين على أمرها أخذه، وهو من السحت المنهي عنه، قال ابن حجر الهيتمي[1]: " ويلي هذا في التحريم أخذه على التولية، والعزل، والعقود، والعروض، والفسوخ، لمشابهتها الأحكام، فتدخل في الحديث إما بالنص، وإما بالقياس، والأقرب أنه بالنص "[2]، وقال السيوطي: " القاعدة السابعة والعشرون: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه، كالربا، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، والرشوة "[3]، وعليه فجهات التحريم والإثم في هذه الحال من جهتين:

الأولى: جهة المعطي: وهو الذي دفع الرشوة، لوصوله إلى المنصب محل الانتخاب، قال ابن حزم: " ولا تحل الرشوة، وهي ما أعطاه المرء ليحكم له بباطل، أو ليولي ولاية، أو ليظلم له إنسان فهذا يأثم الآخذ والمعطي "[4].

و قال السيوطي: عقب ذكر قاعدة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه: " ويستثنى صور: منها الرشوة للحاكم، ليصل إلى حقه "[5]، ورده الشوكاني فقال: " والتخصيص لطالب الحق يجوز تسليم الرشوة منه للحاكم لا أدري بأي مخصص، فالحق التحريم مطلقاً، أخذًا بعموم الحديث، ومن زعم الجواز في صورة من الصور فإن جاء بدليل مقبول وإلا كان تخصيصه ردًا عليه، فإن

---

(١) هو: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر الهيتمي، السعدي، الأنصاري، فقيه، شافعي، له تصانيف، منها: الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة، وشرح مشكاة المصابيح، ونصيحة الملوك، والإمداد شرح الإرشاد، للمقري، وتحفة المحتاج شرح المنهاج، وتحذير الثقات من أكل الكفتة والقات، وغيرها، (٩٠٩ – ٩٧٣، وقيل: ٩٧٤ هـ)، انظر: البدر الطالع، للشوكاني، (١/ ١٠٩)؛ الأعلام، (١/ ٢٣٤).

(٢) إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام، (٣٧).

(٣) الأشباه والنظائر، (٢٨٠).

(٤) المحلى، (٨/ ١١٨).

(٥) الأشباه والنظائر، (٢٨٠).

الأصل في مال المسلم التحريم، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[1]، لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، وقد انضم إلى هذا الأصل كون الدافع إنما دفعه لأحد أمرين: إما لينال به حكم الله إن كان محقًا، وذلك لا يحل لأن المدفوع في مقابلة أمر واجب أوجب الله - عز وجل - على الحاكم الصدع به، فكيف لا يفعل حتى يأخذ عليه شيئًا من الحطام، وإن كان الدفع للمال من صاحبه لينال به خلاف ما شرعه الله إن كان مبطلاً فذلك أقبح؛ لأنه مدفوع في مقابلة أمر محظور، فهو أشد تحريمًا من المال المدفوع للبغي في مقابلة الزنا؛ لأن الرشوة يتوصل بها إلى أكل مال الغير الموجب لإحراج صدره، والإضرار به، خلاف المدفوع إلى البغي، فالتوسل به إلى شيء محرم، وهو: الزنا، لكنه مستلذ للفاعل، والمفعول به، وهو - أيضًا - ذنب بين العبد وربه، وهو أسمح الغرماء، ليس بين العاصي وبين المغفرة إلا التوبة، ما[2]بينه ما بين الله، وبين الأمرين بون بعيد "[3].

الثانية: جهة الآخذ: وهو الذي أخذ الرشوة، وقبلها من صاحبها، وعليه فالتحريم يشمل الاثنين، أما الآخذ للرشوة فهو آثم بإجماع المسلمين[4].

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٨).

(٢) لعلها: (فيها).

(٣) نيل الأوطار، (٨/ ٢٦٨).

(٤) انظر: إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام، لابن حجر الهيتمي، (٣٧).

المبحث الثالث:
حكم الشفاعة في الانتخابات

من المؤثرات في نتائج الانتخابات: الشفاعة في أي مناحيها، سواءً لدى اللجان القائمة على العمل الانتخابي، أو لدى الناخبين ليُختار مِن دون غيره، ويرشحه الناس بدلاً عن غيره، وهذا داعي كتابة هذا المبحث، وهو في المسائل الآتية: تعريف الشفاعة، وحكمها في المجال الانتخابي:

أولاً: تعريف الشفاعة:

الشفاعة في اللغة من (شفع)، والشفع: خلاف الوتر، وضم إلى الفرد غيره، وشفع لي يشفع، شفاعة، وتشفع: طلب، والشافع: الطالب لغيره، يتشفع به إلى المطلوب، واسم الطالب: الشفيع، والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره[1].

و الشفاعة في الاصطلاح: " هي الوساطة في إيصال خير، أو دفع شر، سواء كانت بطلب من المنتفع أو لا "[2].

و الأصل فيها قوله - سبحانه -: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ ﴾[3]، قال ابن سعدي: " المراد بالشفاعة هنا: المعاونة على أمر من الأمور، فمن شفع غيره وقام معه على أمر من أمور الخير - ومنه الشفاعة للمظلومين لمن ظلمهم - كان له نصيب من شفاعته، بحسب سعيه، وعمله، ونفعه،... ومن عاون غيره على أمر من الشر كان عليه كفل من الإثم بحسب ما قام به، وعاون عليه "[4]، ومن السنة

(١) انظر: لسان العرب، (٣/ ٤٥١)؛ مختار الصحاح، (١٦٦)؛ المصباح المنير، (١٢١).

(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ١٤٣)؛ انظر: الكليات، للكفوي، (٥٣٦).

(٣) سورة النساء، آية (٨٥).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، (١٩١).

قوله ﷺ: (اشفعوا فلتؤجروا)[1]، والعلماء قد جعلوا الشفاعة على قسمين:

القسم الأول: الشفاعة الحسنة، وضابطها: أن تكون فيما استحسنه الشرع، كالشفاعة في الحدود قبل بلوغها الإمام[2]، وغيرها.

القسم الثاني: الشفاعة السيئة، وهي: التي فيها ظلم لأحد، أو هضم لطرف آخر، أو إعطاؤه حقه ناقصًا، أو إعطاؤه حقًا لغير مستحقه، أو أن يشفع في حد بلغ السلطان، فهي مما استقبحه الشرع، وحرمه[3].

قال الإمام ابن تيمية: " فإن الشفاعة إعانة الطالب حتى يصير معه شفعًا، بعد أن كان وترًا، فإن أعانه على بر، وتقوى، كانت شفاعته حسنة، وإن أعانه على إثم وعدوان كانت شفاعته سيئة، والبر: ما أُمِرتَ به، والإثم: ما نهيت عنه "[4].

و بناءً على ما سبق فإن الشفاعة ليست على حكم واحد، بل إنها مختلفة باختلاف مواطنها، فقد تكون مباحة حين لا تعارض شيئًا من الشرع المطهر، ولا تضيع حقًا لمستحقه، وتحرم إذا كان الأمر فيها بخلاف ذلك، والله أعلم.

ثانيًا: حكم الشفاعة في المجال الانتخابي:

الأصل في الانتخابات أن حصول المرء على المنصب محل الانتخاب يكون بعدد ما حصل عليه من الأصوات، أو بحسب المحاصصة كما في بعض

---

(١) رواه البخاري، كتاب: الأدب، باب: قول الله – تعالى –، من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها، برقم: (٥٦٨١)، (٥/ ٢٢٤٣)، ومسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، برقم: (٢٦٢٧)، (٤/ ٢٠٢٦)، من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) انظر: شفاعة المصالح، لسعود الروقي، (١٢١)، بحث بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: (٦٧)، السنة: (١٧)، ربيع الآخر، وجمادى الأولى والآخرة، ١٤٢٦ هـ.

(٣) المصدر نفسه، (١٣٢).

(٤) مجموع الفتاوى، (٢٨/ ٣٠٠).

صور الانتخاب، ولكن العبرة النهائية بما ينتج عن صندوق الاقتراع، فإذا حصل على الأغلبية فاز به، وإلا فلا، وبناءً عليه فليس لأحد أن يشفع لتغيير أمرٍ بهذه الصورة، بل إنَّ هذا سيكون من قبيل تغيير تعبير الناس عن أنفسهم، وأنهم رشحوا شخصًا بعينه، وإذا بالشفاعة تجعله غير مرشح، وهذه صورة من صور التزوير، والله قد نهى عنه في كتابه، قال -سبحانه-: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾[1]، وعليه فتكون هذه الشفاعة من قبيل تغيير آراء الناس، وتبديلها، والكذب عليهم فيها، فتكون مما لا يرضاه الله، ورسوله ﷺ، والله أعلم بأحكامه.

---

(١) سورة الحج، آية (٣٠).

الفصل الثامن

أثر الأحزاب السياسية في الانتخابات

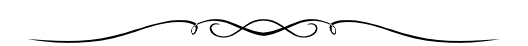
وفيه تمهيد وثلاثة مباحث : -

- المبحث الأول: **تعريف الأحزاب السياسية.**
- المبحث الثاني: **حكم تعدد الأحزاب ا تمع ا سلم.**
- المبحث الثالث: **حكم الف الأحزاب الإسلامية مـع أحـزاب غـ مسلمة.**

* * * * * *

تمهيـــــد

إن الأحزاب من الأمور المهمة في الانتخابات؛ وذلك لأن الانتخابات في كثير من أحوالها تكون بين الأحزاب، وهذه الأحزاب السياسية هي التي تتنافس في الوصول إلى المنصب محل الانتخاب، والحزب الذي يحصل على أغلب الأصوات هو مَن يرشح للمنصب الذي جرى عليه الانتخاب، ولأجل هذه الصلة بين الانتخابات والأحزاب جاء بحثها في هذا الفصل المتكون من المباحث الآتية.



المبحث الأول:
تعريف الأحزاب السياسية وبيان وظائفها

هذا المبحث يتكون من أمرين:

أولاً: تعريف الأحزاب السياسية:

هذا المركب الوصفي مكون من ركنين، موصوف: الأحزاب، وصفة: السياسية، وقبل الوصول إلى التعريف اللقبي لا بد من التعريج على التعريف اللغوي:

تعريف الأحزاب في اللغة:

الأحزاب جمع حزب، والحزب من (حزب)، والمراد بالحزب: الطائفة، أو جماعة الناس، ويطلق على جند الرجل، وعلى أصحابه الذين على رأيه، وحازبوا، وتحزبوا: صاروا أحزابًا[1]، وفي المعجم الوسيط: " كل قوم تشاكلت أهواؤهم، وأعمالهم "[2].

تعريف السياسية في اللغة:

السياسية نسبة إلى السياسة، وهي مأخوذة من (ساس)، يقال: سست الرعية سياسة: أي أمرتها، ونهيتها، وفلان مجرب قد ساس، وسيس عليه: أَدَّبَ، وأُدِّبَ[3].

تعريف الأحزاب السياسية في الاصطلاح:

١ - عرف بعض القانونين الحزب السياسي بأنه: " جماعة متحدة من

---

(١) انظر: القاموس المحيط، (٧٣)؛ مختار الصحاح، (٧١)؛ المصباح المنير، (٥١).

(٢) المعجم الوسيط، (١٧٠).

(٣) انظر: القاموس المحيط، (٥٥١)؛ مختار الصحاح، (١٥٧)؛ المصباح المنير، (١١٢).

الأفراد تهدف إلى تنفيذ برنامج سياسي معين "[1].

٢ - عرف بعضهم الحزب السياسي بأنه: " جسم أو مجموعة من الأفراد متحدين بمسعاهم الموحد، مستهدفين تحقيق الصالح القومي، على أساس مبادئ محددة، وافقوا عليها "[2].

٣ - عرف بعضهم الحزب السياسي بأنه: " هيئة من أفراد متحدين يسعون من خلال جهودهم المشتركة إلى العمل على ما فيه المصلحة القومية، وفقًا لمبدأ معين، يوافقون عليه جميعًا "[3].

٤ - وعرفها بعضهم بأنها: " اتحاد بين مجموعة من الأفراد من أجل تحقيق الأهداف القومية، بأسلوب معين متفق عليه، يحقق مصالحهم الخاصة المشتركة في نفس الوقت "[4].

٥ - وعرفت بأنها: " اجتماع رجال يعتقدون العقيدة السياسية نفسها "[5].

٦ - وعرف بعضهم الحزب بأنه: " مجموع من الأفراد مكون لبناء سياسي؛ لتحقيق أهداف معينة، عن طريق السلطة السياسية، وذلك وفق العقيدة التي تحكم سلوكه، وبما يتضمنه من سلطة القرارات "[6].

٧ - وعرف بعضهم الحزب السياسي بأنه: "مجموعة من المواطنين، يؤمنون بأهداف سياسية، وأيدلوجية مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول

---

(١) المبادئ الدستورية العامة، لمحمود حلمي، (٢٤٢).

(٢) الحزب السياسي وتأثيره في النظم البرلمانية، لعبدالله هدية، (٦٤)، بحث بمجلة المحامي، العددان: نوفمبر/ ديسمبر، ١٩٨٣م.

(٣) الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، لعيسى بيرم، (١٦٦).

(٤) أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، لتوفيق الرصاصي، (١٦٠).

(٥) الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، لعيسى بيرم، (١٦٦).

(٦) المصدر نفسه.

إلى الحكم"[1].

٨ - وعرفه بعضهم بأنه يعني: " جماعة من الناس تعتنق مذهبًا سياسيًا واحدًا، وتلتقي على أهداف ومصالح مشتركة "[2].

و هذه التعريفات متقاربة، ويتضح منها أن الأحزاب السياسية تتكون من مقومات عدة، هي:

أ - وجود اجتماع وتنظيم، يتصف بالعموم، والدوام.

ب - وجود أفكار ومبادئ تهدف لوصول الحزب إلى السلطة.

ج - السعي في الحصول على تأييد الناس، وإقناع المواطنين بالنهج السياسي للحزب[3].

ثانيًا: وظائف الأحزاب السياسية:

للأحزاب السياسية وظائف تمارسها، منها:

١ - أن الأحزاب السياسية تقوم بإعداد السياسات العامة، وخطط الدعاية لتكوين رأي عام يساندها.

٢ - الأحزاب السياسية تقرب بين وجهات النظر المختلفة بين المواطنين تجاه القضايا العامة، وتمكنهم من اتخاذ موقف موحد منها.

٣ - عن طريق الأحزاب السياسية في الترشيح والانتخابات تصبح جزءًا من الجهاز الحكومي للدولة، وبذلك تسهل لأعضائها مهمة شغل الوظائف المهمة في الدولة.

---

(١) هموم سياسية، لابن عقيل الظاهري، (١٢٩).

(٢) المصدر نفسه، (١٣٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه، (١٣١)؛ الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، لعيسى بيرم، (١٦٦).

٤ ـ الحزب غير الحاكم يقوم بمهمة الرقابة على أعمال الحزب الحاكم، ويقوم بنقدها، ويرشد إلى تصحيحها.

٥ ـ تسهل الأحزاب على الناخبين عملية التصويت، بأسلوب مدروس منظم، الأمر الذي يوثق العلاقة بين الناخبين والهيئة الحاكمة.

٦ ـ عند وجود الأحزاب المتعددة، فإن الشعب يستطيع أن يتخير من بينها الأحزاب الصالحة، دون الأحزاب الفاسدة، عن طريق ترشيح الحزب الصالح، وعدم ترشيح الأحزاب الفاسدة في الانتخابات، وبهذا يتمكن الشعب من اختيار أفضل السياسات وأكفأ المرشحين لتمثيله، ولذا فلا بد من أن يكون المجتمع على درجة عالية من الذكاء، والوعي السياسي[١].

---

(١) أسس العلوم السياسية، للرصاصي، (١٦١)؛ الحريات العامة وحقوق الإنسان، لعيسى بيرم، (١٦٧).

المبحث الثاني:
حكم تعدد الأحزاب في المجتمع المسلم

إن الأصل في المجتمع المسلم أن يكون جماعة واحدة، مبنى الأمر فيها - سياسة أو اقتصادًا أو إعلامًا، أو غير ذلك - على كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وما أجمعت عليه الأمة، ثم الاجتهاد الشرعي، غير أنَّه في بعض الأحوال قد تدعو الأمور، والظروف إلى إقامة جماعات، وأحزاب داخل جسد الأمة المسلمة، وبخاصة في الناحية السياسية منها، ولما للأحزاب من تأثير كبير في الانتخابات، بل إنَّ المنافسة الانتخابية في كثير من الأحيان تكون بين الأحزاب للوصول إلى سدة الحكم، والأخذ بمقاليد الأمور، جاء بحث هذه المسألة، وتتبع الأقوال فيها، والأدلة، خاصة مع بروز أهمية الأحزاب في الانتخابات، وهذه المسألة - مسألة: إنشاء الأحزاب، والجماعات الإسلامية العاملة في هذا المجال- مما اختلف فيها المعاصرون على القولين الآتيين:

القول الأول: المنع من إقامة الأحزاب داخل الأقطار الإسلامية[1].

القول الثاني: جواز إنشاء هذه الأحزاب، والجماعات[2].

---

(١) وهذا ما ذهب إليه كلٌّ من: المباركفوري، انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، (٢٨)، والشيخ ابن عثيمين، انظر: الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، (١٣٢)، وأبو عبدالرحمن الظاهري، انظر: هموم سياسية، (١٢٦)، ومصطفى كمال وصفي، انظر: مصنفة النظم الإسلامية، (١١٨)، وتوفيق الرصاصي، انظر: أسس العلوم السياسية، (١٧٣)، وبكر أبو زيد، انظر: حكم الانتماء إلى الفرق والجماعات والأحزاب الإسلامية، (٦٠)، وحسن البنا، انظر: مجموعة رسائل البنا، (١٦٨)، والمودودي انظر: نظرية الإسلام وهديه، (٥٨)، و أحمد حمد، انظر: الجانب السياسي في حياة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، (٨٩).

(٢) وهذا قول كلٌّ من: القرضاوي، انظر: من فقه الدولة في الإسلام، (١٤٧)، وعبدالعزيز الخياط، انظر: الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، (١١٨)، بحث ضمن كتاب: حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ومحمد أبو فارس، انظر:

الأدلة والمناقشات الواردة عليها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى المنع من إقامة أحزابٍ داخل المجتمع المسلم بأدلة، منها:

١ - النصوص الشرعية: القراءنية التي تحذر من الفرقة، والاختلاف، وتأمر بلزوم الجماعة، والائتلاف، من مثل: قول الله -تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ

مفاهيم إسلامية، (١١٥)، ومحمد فتحي عثمان، انظر: من أصول الفكر السياسي الإسلامي، (١٦٠)، وعبدالكريم زيدان، انظر: بحوث فقهية معاصرة، (٨٦)، وقحطان الدوري، انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، (٢١٧)، ومصطفى الطحان، انظر: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، (٧٠)، وأحمد العوضي، انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، (٧٢)، ومحمد العوا، انظر: التعددية السياسية من منظور إسلامي، (٣٥)، مقال بمجلة العربي، عدد: (٣٩٥)، ربيع الأول، ١٤١٢ هـ، أكتوبر، ١٩٩١ م، وأحمد الفنجري، انظر: الحرية السياسية في الإسلام، (٢٦٧)، وعبدالحميد الأنصاري، انظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، (٤٣٤)، وجابر قميحة، انظر: المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، (١٤٩)، ومحمد أسد، انظر: منهاج الإسلام في الحكم، (١١٦)، وصادق أمين، انظر: الدعوة الإسلامية، (٧٥)، ومحمد عبدالفتاح فتوح، انظر: الديمقراطية والشورى في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي، (٢٠٠)، ونسبه للغزالي، ومشير المصري، انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، (١٦٩)، ومحمود الخالدي، انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، (٢٠٤)، وسامي الصلاحات، انظر: معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، (٨٩)، والصاوي بشروطٍ، هي:

أ - ألا يكون تحزبًا على أصل بدعي، أو مخالفة شرعية.

ب - ألا يهدف المتحزبين من تكوينه نزع يد الطاعة من إمام المسلمين.

ج - ألا ترسم عقيدة الولاء، والبراء في نفوس المتحزبين على ضوء هذا الانتماء، انظر: الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، (٢٣١).

﴿يَفۡعَلُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ (٣١) مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَا﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[4]، ووجه الاستدلال من هذه الآيات على تحريم إنشاء هذه الأحزاب: أن الآيات الكريمات صريحة في النهي عن الافتراق، والاختلاف، والتحذير منهما، وأنهما من صفات المشركين، كما في صريح الآية الثانية، وفيها أمر بالاعتصام بحبل الله، وعدم التفرق، والأحزاب في الأمة افتراق واختلاف، فتدخل هذه الأحزاب في هذا النهي، فتكون من المحظورات[5].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن متعلق الفرقة هنا: هو الدين، وهذا بَينٌ من سياق الآيات الكريمات، والأحزاب السياسية الإسلامية لا يوجد بها فرقة في الدين، بل هي خادمة له، قائمة بواجباته الشرعية، ومن هنا فالتحزب المذموم إنما هو القائم على الافتراق الديني المذموم، قال ابن عاشور في تفسيره للآية الأولى منها: " وكل تفريق يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضًا، ومقاتلة

---

(١) سورة الأنعام، آية (١٥٩).

(٢) سورة الروم، آية (٣١ – ٣٢).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٠٣).

(٤) سورة آل عمران، آية (١٠٥).

(٥) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٣٤، ٣٨)؛ أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، لتوفيق الرصاصي، (١٧٣)؛ الشورى وأثرها في الديمقراطية، للأنصاري، (٤٢٦)؛ مصنفة النظم الإسلامية، لمصطفى كمال وصفي، (١١٨)؛ الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، لمحمد بن عثيمين، (١٣٤)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٣).

بعضهم بعضًا في أمر الدين فهو مما حذر الله منه، وأما ما كان بين المسلمين نزاعًا على الملك والدنيا فليس تفريقًا في الدين، ولكنه من الأحوال التي لا تسلم منها الجماعات "[1]، وعلى هذا فلا تدخل الأحزاب الإسلامية في هاتين الآيتين، خاصة إذا عُلم أن أهدافها خدمة الدين، والقيام عليه، وحفظه، وتوجيه الناس، وإرشادهم[2].

و قد رد المباركفوري هذا الاعتراض بأن الآية عامة في منع الاختلاف، حتى ذهب إلى منع الاختلاف الفقهي[3]، واستدل على ذلك بقوله - تعالى -: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾[4]، وهذا المنع يمكن الإجابة عليه بأنَّ التفرق المنهي عنه هو الكائن في الدين، وهذا حال الكفار الذين فرقوا دينهم، ولذا ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية واردة في الكفار، بدليل سياق الآيات، ولواحقها، وأما الاختلاف في النظر في الدين كتفريع الفروع الفقهية، فهذا لا بأس به، خاصة إذا عُلِم أن الكسائي[5]، وحمزة[6] قد قرآ (فرقوا)، (فارقوا)[7]: أي تركوا دينهم الحق: الحنفية، فتحمل الآيتان على هذا المعنى، والله أعلم.

---

(١) التحرير والتنوير، (٨/ ١٩٤).

(٢) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (٣٥).

(٣) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٣٥).

(٤) سورة الأنفال، آية (٤٦).

(٥) هو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن الأسدي، مولاهم، الكوفي من أئمة اللغة، والقراءات، والنحو، صنف عدة مصنفات، منها: معاني القرءان، والحروف، والمصادر، وما يلحن فيه العامة، وغيرها، (... - ١٨٩هـ على الأصح)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٩/ ١٣١)؛ الأعلام، (٤/ ٢٨٣).

(٦) هو: أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، التيمي مولاهم، الكوفي الشهير بالزيات، أحد القراء السبعة، عالم بالحديث، والفرائض، (٨٠ - ١٥٦ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٧/ ٩٠)؛ الأعلام، (٢/ ٢٧٧).

(٧) انظر في القراءات الواردة في الكلمة: تفسير الطبري، (١٠/ ٣٠)؛ الوافي في شرح الشاطبية، لعبدالفتاح

و أما النهي عن التنازع الموجب للفشل، وذهاب الريح فهو في حال الحرب، والدليل على ذلك سياق الآية، وما قبلها، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1].

و قد ناقش بعضهم استدلال المانعين بالآيات السالفات بأنه لا يلزم من التعدد التفرق، كما أن بعض الاختلاف ليس ممقوتًا، وذلك كما إذا نتج عن بذل الجهد واستفراغ الوسع في الوصول إلى الصواب في مسألة فقهية، فحدوث اختلاف في مثل هذه الحال ليس من المذمومات، بل هو من الممدوحات، ولذلك اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في المسائل الفقهية، ومع ذلك لم يذم بعضهم بعضًا، بل نُقل عن عمر بن عبدالعزيز أنه لم يكن يود أن الصحابة لم يختلفوا؛ لأن اختلافهم فتح باب السعة للناس، والأمر المحظور في هذا الجانب هو وجود التعصب المذموم الذي يحدث الفرقة، والاختلاف[2]، ودليل هذا أمر النبي ﷺ للصحابة: (ألا لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدًا منهم)[3]، فكون النبي ﷺ لم يعنف أحدًا، ولم يصحح عمل طرف دون طرف فإن ذلك يدل على أن الاختلاف ليس كله مذموم، وأن المراد بالآيات الكريمات ما سبقت الإشارة إليه.

ثم إنه قد يناقش هذا الاستدلال بأن هذه الأحزاب إنما هي من قبيل تعدد التخصصات، وتنوعها في المجتمع المسلم، فهي أشبه ما تكون بتخصص الناس

القاضي، (٢٦٨)، وفي توجيهها: الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، (١٥٢).

(١) سورة الأنفال، آية (٤٥)؛ انظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٣٢٣).

(٢) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٥٣).

(٣) رواه البخاري، كتاب: صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماءً، برقم: (٩٠٤)، (١/ ٣٢١)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، برقم: (١٧٧٠)، (٣/ ١٣٩١)، من حديث ابن عمر.

في المجالات التي تبنى عليها حاجات المجتمع، كالطب، والإدارة، والإمرة، وتعلم اللسان، والشرع، والهندسة، والحاسوب، ونحوها، من مناحي الحياة المتنوعة، المختلفة، فالمجتمع فيه هذه الأشياء، ويقوم بها أفراد منه، فالأحزاب في البلاد الإسلامية هي من هذا الباب، حيث تتنوع فيما تخدم به المجتمع، وما تقدمه من خدمة لدين الله - تعالى -[1].

٢ - استدل بعض من منع من إقامة الأحزاب السياسية بقول الله -تعالى-: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾[2]، ووجه الاستدلال من هذه الآية على التحريم: أن الانقسام إلى أحزاب يؤدي إلى فقدان القوة، ويعرض الأمة للاستعباد، وهذه الطريقة استغلها فرعون في إذلال المصريين، وتفريق كلمتهم[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا التفريق قد جاء بيانه في القرءان الكريم، فقد قال - تعالى - عقبها: ﴿ يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ﴾[4]، ثم إن تقسيمه الناس لم يكن إلا على جهة الإفساد بينهم، وليس على جهة الإصلاح، وهذا بخلاف واقع الأحزاب الإسلامية، والله أعلم.

٣ -استدل بعض من منعها بقوله -تعالى-: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾[5]، والوجه منه على المنع: أن الله جعل الفرقة، والانشقاق من العذاب،

---

(١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٥٤).

(٢) سورة القصص، آية (٤).

(٣) انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٤).

(٤) سورة القصص، آية (٤).

(٥) سورة الأنعام، آية (٦٥).

وهذا هو واقع الأحزاب، فإنها مختلفة فيما بينها، يدحر بعضها بعضًا[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّه ليس من شرط الأحزاب التناحر، والتدابر، والتباغض، والتضاغن، بل قد يكمل بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا، وهذا واقع في بعض الأحزاب اليوم.

٤ ـ استدل بعض مَن منعها بالأحاديث النبوية الآمرة بالجماعة، والمحذرة من الفرقة، والاختلاف، كقوله ﷺ: (من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية)[2]، وقوله ﷺ: (من فارق الجماعة شبرًا فمات فميتة جاهلية)[3]، وقوله ﷺ: (يد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار)[4]، وقوله ﷺ: (من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[5]، وقوله ﷺ: (إن الشيطان ذئب الإنسان، كذئب الغنم، يأخذ الشاة والقاصية، والناحية، وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة، والمسجد، والعامة)[6]، وقوله ﷺ: (إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب)[7]، فهذه الأحاديث تنهى عن الاختلاف، وتأمر بالاجتماع، وبينت السنة خطر هذا الافتراق، وجعلت عليه عقوبات قاسية، وهذا

---

(١) انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٤).

(٢) رواه مسلم، كتاب: الإمارة، برقم: (١٨٤٨)، (٣/ ١٤٧٦)، من حديث أبي هريرة.

(٣) رواه مسلم، كتاب: الإمارة، برقم: (١٨٤٩)، (٣/ ١٤٧٧)، من حديث ابن عباس.

(٤) رواه الترمذي، كتاب: الفتن، باب: لزوم الجماعة، برقم: (٢١٦٧)، (٤/ ٤٦٦) من حديث ابن عمر، وصححه الألباني، إلا زيادة (ومن شذ شذ في النار)، فقد ضعفها، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/ ٣٧٨).

(٥) رواه أحمد، (٥/ ١٨٠)، وأبو داوود، كتاب: السنة، باب: قتل الخوارج، برقم: (٤٧٥٨)، (٤/ ٢٤١)، من حديث أبي ذر، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٢/ ١٠٩٤).

(٦) رواه أحمد، (٥/ ٢٣٣) من حديث معاذ بن جبل، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (٢١٣).

(٧) رواه مسلم، كتاب: العلم، برقم: (٢٦٦٦)، (٤/ ٢٠٥٣)، من حديث ابن عمر.

الافتراق هو مظهر من مظاهر الأحزاب السياسية في البلدان الإسلامية، فكيف يكون حال الأحزاب نفسها في نظر الشرع، وهي مقادة إلى هذا المظهر ؟!، والشرع قد نهى عن الاختلاف في الصلاة، كما في الحديث المرفوع: (استووا، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم)[١]، فلم يسمح بالاختلاف في الجزئيات الصغيرة، فكيف بالاختلافات الكبيرة، الناجمة عن هذه الأحزاب[٢].

و قد أجاب بعضهم عن هذا الاستدلال بأن الأحزاب، والفرق، والجماعات المذمومة في الأحاديث السالفة هي التي تخالف الشرع المطهر، وأن الجماعة المأمور بعدم مفارقتها هي جماعة المسلمين، ولذا فإن الأحزاب، والجماعات على ضربين: ضرب مخالفٌ للشرع، مباين له، منابذ لتعاليمه، فهذا واجب الاجتناب، والاعتزال، وضرب موافق للشرع، سائر في فلكه، أقيم لخدمته، فهذا من الجماعة المأمور بعدم مفارقتها[٣].

ثم إن الجماعة الواردة في النصوص الآمرة بها يُقصد بها أمران:

الأول: الاجتماع على الكتاب و السنة على رسم منهاج النبوة، و هي بهذا تقابل الفرق الضالة.

الثاني: الاجتماع على الإمام والتزام طاعته في غير معصية الله، و هو أمر تقر به هذه الأحزاب، بل إن الإمام هو من أمر بهذه الأحزاب، أو أذن بها[٤].

٥ ـ استدل بعض المانعين من إنشاء الأحزاب في المجتمع المسلم بحديث

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، برقم: (٤٣٢)، (١/ ٣٢٣)، من حديث أبي مسعود الأنصاري.

(٢) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٤٠)؛ الشورى وأثرها في الديمقراطية، للأنصاري، (٤٢٧).

(٣) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (٣٥).

(٤) انظر: التعددية السياسية و تداول السلطة، لدندل جبر، (٦٦).

حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه -، قال: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال: نعم، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن، قلت: وما دخنه ؟ قال: قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال: نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها، قلت: يا رسول الله، صفهم لنا ؟ فقال: هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)[1]، ووجه الاستدلال من الحديث على المسألة محل البحث: أن رسول الله ﷺ أمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم، فإن لم يكن له جماعة، ولا إمام فقد أمر باعتزال تلك الفرق جميعًا، ويفهم من الحديث أن المقصود الأحزاب السياسية، وآخر أسئلة حذيفة هو ما ينطبق على الظروف المستجدة على الأمة من عقب زوال الخلافة العثمانية، فإذا انتهى الحال إلى التناحر على السلطة، والخلاف لأجلها، وقامت الفرق، والجماعات تتصارع لأجلها فالواجب اعتزالها جميعًا، وهذا دليلٌ على قبح ما انتهى إليه أمر هذه الأحزاب، والجماعات التي أدت إلى انقسام المسلمين، وتشتتهم[2].

و قد نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة جهات:

الأولى: أن الفرق المأمور باعتزالها هي ذلك الشر المشار إليه في الحديث

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٣٤١١)، (٣/ ١٣١٩)، ومسلم، كتاب: الإمارة، (١٨٤٧)، (٣/ ١٤٧٥).

(٢) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٨٨)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٨).

من قبل: دعاة على أبواب جهنم من أجابهم قذفوه فيها...؛ لأمر النبي ﷺ بلزوم جماعة المسلمين، واعتزال ذلك الشر، ولو كان اعتزاله حتى الموت، فيكون معنى الحديث - والعلم عند الله - أنه يجب لزوم جماعة المسلمين، فإن لم يكن لهم جماعة إلا هذه الفرق الهالكة المخالفة للشرع، فاحذر أن تتبعهم، ولو أن تعض على أصل شجرة، بل الواجب اعتزالهم، والمراد بالاعتزال هنا هو: اعتزال ما هم عليه من باطل، واهتداء بغير الحق.

الثانية: أن هذه التجمعات المعاصرة في العالم الإسلامي لا يصح وصفها بالفرق بالمعنى الاصطلاحي للفرق الوارد في الحديث؛ لأن معناه التحزب على أصول بدعية تخالف ما عليه أهل السنة، إذ ضابط هذه الفرق أن يكون التحزب على أصول بدعية تخالف الكتاب، والسنة، قال الشاطبي: " وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقًا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين، وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعًا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات نص[1]من الجزئيات غير قليل، وشاذها في الغالب أن لا يختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، واعتبر ذلك بمسألة التحسين، والتقبيح العقلي، فإن المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافًا في فروع لا تنحصر، ما بين فروع عقائد، وفروع أعمال،... فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة - أيضًا -، وأما الجزئي فبخلاف ذلك، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة، والفلتة "[2]، وعليه فالتجمعات الإسلامية المعاصرة ليست من هذا القبيل لاتفاقها في الجملة على الالتزام بمعتقد أهل

(١) أشار المحقق: محمد رشيد رضا إلى أنه هكذا في الأصل.

(٢) الاعتصام، (٢/ ٢٠٠).

السنة، والجماعة، ولوحدة غايتها: إقامة الدين، والتمكين له في الأرض، وأما الاختلاف فهو في الوسائل والخطط إلى ذلك.

الثالثة: أن أهل العلم متفقون على أن هذا الحديث لا يعطل الفرائض القائمة على الجماعة، كصلاة الجماعة، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر[1]، والله أعلم.

كما أنه يمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن هؤلاء الدعاة على أبواب جهنم، وتلك الفرق الواجب اعتزالها، هي: التي تخالف منهج الإسلام، وتبني قواعدها على غير أصوله، وذلك لجواز إقامة جماعة مسلمة تقوم على كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وكذلك الأحزاب، فإذا قام حزبٌ ينتهج نهج القرءان والسنة فلا مانع من ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي تصير حزبًا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به، ورسوله من غير زيادة، ولا نقصان فهم مؤمنون، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل: التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله - تعالى -، ورسوله، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن الإثم والعدوان "[2]، فظهر بهذا أن التجمع، والتحزب على الكتاب والسنة أمر لا مانع منه شرعًا، إنما المنع منه لأمر خارج عنه، وهو: الإعراض عمن لم يدخل في هذا الحزب، أو الجماعة، فيصبح التحريم لا لذات التجمع، بل لأمر خارج عنه، فيكون من قبيل المحرم لغيره، لا لذاته، والله أعلم.

٦ - استدل بعض من منع تكوين الأحزاب في البلدان الإسلامية بأنها من

---

(١) انظر: جماعة المسلمين مفهومها وكيفية لزومها في واقعنا المعاصر، لصلاح الصاوي، (٨٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، (١١/ ٩٢).

مولدات الديمقراطية، والنظام الجمهوري، فهي جزء منه، وفرع من فروعه[1].

و قد سبقت الإجابة عن هذا الاستدلال حين مناقشة من رد الانتخابات لأنها أحدوثة غربية، وفكرة أجنبية، وابتكار لم يعرفه المسلمون في سالف تاريخهم، وعهدهم الأول، مما يجعلها تدخل في دائرة المحظور، لأن مصدرها غربي، ومجمل ما في تلك المناقشة: أن الشرع المطهر لا يمنع من الاستفادة من الكفار بالضوابط الشرعية، كما استفاد النبي ﷺ من الأمم الكافرة فكرة الخاتم[2].

٧ ـ أن الأحزاب السياسية مبنية على الاختلاف، بدءًا بالاختلاف في العقيدة، وانتهاءً بالاختلاف في السياسة، مرورًا بالاختلافات الفقهية، بل أحيانًا لا يوجد اختلاف، ومع ذلك فإن المسلمين يتناحرون لأجل السلطة، والوصول إلى الحكم، وإذا كان الاختلاف هو أس الأحزاب في البناء الحقيقي لها، فلا يجوز إنشاؤها، والانتماء إليها، لما تجره من ولايات الخلاف، ومشكلاته[3].

و قد سبقت مناقشة مثل هذا الاستدلال في الاستدلال الأول للمانعين.

٨ ـ استدل بعض من منع منها بالنظر إلى الواقع، والتجربة، فقد أثبتت التجربة أن هذه الأحزاب تهدف للوصول إلى السلطة، والحكم، واستخدامهما لخدمة الشرع، ولكنَّ التجارب أثبتت أن إمكانية حصول الأحزاب الإسلامية على السلطة من خلال الانتخابات أمر غير ممكن، بل لقد جنى المسلمون في ديار الأحزاب ثمارًا سيئة، توجب منع قيام الأحزاب[4]، والتجربة من مسالك

---

(١) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٨٣)؛ الجانب السياسي من حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، لأحمد حمد، (٨٩).

(٢) انظر: (٢٥٤) من هذا البحث؛ من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٥٥).

(٣) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٨٣)؛ أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، لتوفيق الرصاصي، (١٧٣).

(٤) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، للمباركفوري، (٨٤) ؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة

كشف أحكام الأمور، ومآلاتها[1].

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى جواز إنشاء أحزاب، وجماعات إسلامية في المجتمع المسلم بالآتي:

١ - استدلوا بقول الله - تعالى -: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2]، ووجه الاستدلال من هذه الآية على إباحة إقامة الأحزاب من أربعة أوجه:

الأول: أن الله أمر في الآية بإقامة جماعة من المسلمين تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، فتقوم بالدعوة فكرًا، سلوكًا، وقوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾: أمر بإيجاد هذه الجماعة، وأن تكون هذه الجماعة متكتلة تكتلاً يوجد لها صفة الجماعة من المسلمين؛ لتقوم بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، ولا يمكن إقامة هذه الجماعة إلا بالأحزاب، وعليه فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يمكن قيام الجماعة في المجتمع إلا بأمرين: وجود رابطة بين أفراد الجماعة، وهو التكتل والاجتماع، والثاني: وجود أمير لهذه الجماعة، حتى يتكون لدينا جماعة تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وعليه فلا يمكن إقامة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر إلا بواسطة الأحزاب السياسية[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال من الآية على إباحة الأحزاب أن هذا

الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٨).

(١) انظر: اعتبار المآلات، للسنوسي، (٣٩١)؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، لعبدالمجيد النجار، (٢٧٦).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

(٣) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام،للخالدي، (٢٠٤)؛ الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، (١١٩)؛ الإسلام والمعارضة السياسية، لمحمد عمارة، (٥٥) مقال بمجلة العربي، عدد: (٤٠٨)، جمادى الأولى، ١٤١٣ هـ - نوفمبر، ١٩٩٢م.

الخطاب للأمة عامة، بأن تقوم بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، وليس معناه أن يقوم بذلك الواجب حزب أو طائفة فحسب، يقول ابن العربي: " المسألة الثالثة: في مطلق قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾: دليل على أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم، وإن لم يكن عدلاً، خلافًا للمبتدعة الذين يشترطون في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: العدالة،... وكل أحد عليه فرض في نفسه أن يطيع، وعليه فرضٌ في دينه أن ينبه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية، وينهاه عما يكون عليه من ذنب "[1]، وقال قبلها: " ومن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر نصرة الدين، بإقامة الحجة على المخالفين، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر، والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه "[2]، وهذا الفهم مستنده حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[3]فقد علق رسول الله ﷺ الأمر والنهي على الرؤية، والسنة تفسر القرءان الكريم.

الثاني: مما يدل على أن الجماعة المطلوب إقامتها هو الحزب السياسي: أن الله - سبحانه - لم يطلب من المسلمين في الآية أن يقوموا بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، وإنما أمر بإقامة جماعة تقوم بهذه المهام، فالمطلوب ليس إقامة هذه الأعمال، بل إقامة جماعة تقوم بها، فيكون متعلق الأمر: الجماعة، وليس الأعمال الواردة في الآية[4].

---

(١) أحكام القرءان، (١/ ٣٨٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سبق تخريجه، (١٥٠)، من هذا البحث.

(٤) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام،للخالدي، (٢٠٦)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٥٠).

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ (من) في الآية موطن خلاف بين المفسرين، فمنهم من سار إلى أنها تبعيضية؛ ليكون المعنى هو ما ذكر في الاستدلال، كالطبري[١]، والقرطبي[٢]، والشوكاني[٣]، والسعدي[٤]، ومنهم من سار إلى أنها بيانية[٥]؛ فيكون المعنى: ولتكونوا أمة أمَّارة بالمعروف، نهاءة عن المنكر، فيكون الخطاب لجميع المؤمنين، و حكى ابن عطية[٦]القولين و أطلق[٧].

ثم إن الدعوة إلى الخير درجات متفاوتات، فمنها: واجب البيان على كل مسلم، وذلك كالأمور البينة الواضحة، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله[٨].

ثم إنه لا يلزم من كون هذه الأمة: الجماعة، التي أمر الله بها في القرءان الكريم أن تكون حزبًا، بل يجب قيام من تعين عليه ذلك من أهله العلم والعرفان، ولو لم ينخرط في سلك حزبي، أو ينضم إلى تجمع حزبي، فإنَّ وجود هذه الجماعة لا يلزم منه الحزبية، بل يجب إيجاد جماعة تأمر، وتنهى، وتدعو، ولا يشترط أن تكون هذه الجماعة حزبًا، بل قد يكونون من جملة أفراد الأمة، كالعلماء، والدعاة، والوعاظ، والمدرسين، ونواب السلطان، ونحوهم[٩]، وأما

---

(١) انظر: تفسير الطبري، (٥/ ٦٦٠).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرءان، (٥/ ٢٥٣).

(٣) انظر: فتح القدير، (١/ ٤٦٩).

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن، (١٤٢).

(٥) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٤/ ٣٩).

(٦) هو: أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية المحاربي، الغرناطي، الأندلسي، مفسر، فقيه، صنف التفسير المعروف بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٤٨١ -٥٤٢، وقيل: ٥٤١، وقيل: ٥٤٦ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (١٩/ ٥٨٧)؛ الأعلام، (٣/ ٢٨٢).

(٧) انظر: المحرر الوجيز، (٣/ ١٨٦).

(٨) انظر: المصدر نفسه.

(٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (١٤٢).

الدعوى بأن إقامة هذه الجماعة تستلزم تكتلاً، وأميرًا، فذلك ما لم يقله أحدٌ من المفسرين، وهذا يعني أنَّ الناس لا تأمر ولا تنهى ولا تدعو إلا من خلال الأحزاب، وهذا خطأ بعينه، وقع فيه الدعاة إلى التحزب، يرده تطبيق النبي ﷺ وأصحابه، للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، فإنهم لم يجعلوا ذلك حزبًا، وإنما انقسم الناس في عهده ﷺ إلى حزبين فقط: حزب الله، وحزب الشيطان.

الثالث: أن لفظ (أمة) في الآية الكريمة نكرة، مما يعني أنه لا يمنع من إقامة جماعات متعددة: أي أحزاب متعددة، ولو كانت لفظة (أمة) معرفة، لكان المقصود: أمة واحدة، وهذا يعني جواز تعدد الأحزاب[1].

و يرد عليه ما يرد على سابقه.

الرابع: أن الآية أمرت بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، والأمة هنا هي: الجماعة الحاكمة: أي الخليفة ومعاونوه، لكن هذه الجماعة قد يصدر منها منكر أو تقصير في معروف فتكون الأمة الإسلامية مطالبة بإيجاد جماعة تأمرهم، وتنهاهم، وتعزلهم إن لم يمكن اعتدالهم، وهذه الجماعة الثانية هي: الأحزاب السياسية، النائبة عن الأمة في مراقبة الحاكم، ومن معه، والجماعتان في نهاية الأمر هما جماعة واحدة، تدعو، وتأمر، وتنهى[2].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ الأمة في الآية غير محددة، وليس من شرطها أن تكون محصورة في الإمام أو غيره، بل هي عامة في الأفراد الذين تتوفر فيهم صفات الداعية، فحصرها في الإمام تحكم لا دليل عليه، ثم إن مناصحة الإمام، ونوابه ليس من لازمها التحزب، والتجمع، بل قد ينصح

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام،للخالدي، (٢٠٨).

(٢) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (٧٦).

الناصحُ الأميرَ، ونوابه بنفسه، وعن طريق العلماء، وعن طريق الوجهاء، وبكل طريق سليم يحمي من الفتنة، ويقي شرور التفكك، وهذا ما سار عليه علماء المسلمين في مناصحتهم للحكام الظلمة، والفجرة، والمنحرفين في عقائدهم أو أفكارهم، فقد كان أحمد بن حنبل ينصح المأمون، ومن معه دون الحاجة إلى حزب، أو جماعة، أو انضمام إلى تجمع حزبي أو غيره، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على جواز بناء الأحزاب في الدولة الإسلامية، والله أعلم.

٢ ـ استدل بعض مَن أجازها بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ [(١)]، ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله أمر بالتعاون على البر، والتقوى، وإقامة الأحزاب الإسلامية التي تخدم الدين، وتقوم عليه، وترشد إليه، وتأمر به هو من التعاون على البر والتقوى، وهو من مأمورات الشرع المطهر، فلا يجوز المنع من إنشاء حزب هذه حاله؛ لأنه نهي عن المعروف والبر، والنهي عنهما مأثمة[(٢)].

٣ ـ استدل بعضهم على الجواز بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [(٣)]، والوجه من الآية على ما ذهب إليه من الجواز: أن الله أمر بأداء الأمانات، ومن أعظم الأمانات: أمانة الحكم، وهي أمانة عظيمة يقوم عليها بناء الدولة الإسلامية، ولا يجوز إعطاؤها إلا لكفء أهل، يقدرها، ويقوم بها، فإذا طرأ عليه ما يوجب عزله، فإنَّه قد يتشبث بها، ويعض عليها بناجذيه، فلا يمكن عزله إلا بالمعارضة المنظمة عن طريق الأحزاب السياسية

---

(١) سورة المائدة، آية (٢).

(٢) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (٧٦)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٥١).

(٣) سورة النساء، آية (٥٨).

الإسلامية، فيكون إنشاء تلك الأحزاب من قبيل: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو وسيلة يأخذ حكم مقصده: أداء أمانة الحكم التي ضيعها الحاكم، والأحزاب الوسيلة الوحيدة لذلك[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الله - تعالى - أمر بأداء الأمانات، وإيصالها لأهلها، وهذا الأداء إنما يكون في كل أمانة بحسبها، وإن كان قد ذهب بعضهم إلى أنها: كل ما أخذته بإذن صاحبه، وبعضهم قال: إن الأمانة لها إطلاقان: الحقيقة: كل ما جعله صاحبه عند شخص ليحفظه، إلى أن يطلبه منه، والمجاز: كل ما يجب على المكلف إبلاغه، وإيصاله إلى أربابه، ومستحقيه، من الخاصة، والعامة، كالدين، والعلم، والعهود، والجوار، والنصيحة، ونحوها[2]، إلا أن أداء الأمانات في الحكم ليس عن طريق الأحزاب فقط، بل قد يكون عن طريق غيرها، من طرق عزل الإمام المعروفة في كتب الفقه، والسياسة الشرعية، ثم إن نصيحة الإمام والإنكار عليه، وأمره بالمعروف، ودعوته إلى الخير، والعدل، وإبعاد ما يوجب عزله ليس عن طريق الأحزاب، بل قد ورد في السنة ما يوضح منهاج المسلم مع هذه الكائنات، ومن ذلك ما جاء، عن أم سلمة، زوج النبي - ﷺ - قالت: قال رسول الله ﷺ: (ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم ؟ قال: لا، ما صلوا)[3]، وعلى هذا فالمعارضة ليست لذات المعارضة، وإنما نصيحة بأسلوب شرعي، يحقق المقصود الشرعي من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنصيحة للحاكم، دون جني ثمار سيئة، لا تعود على

---

(١) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (٧٤)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٤٨).

(٢) انظر: أحكام القرءان، لابن العربي، (١/ ٥٧٠)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥/ ٩٢).

(٣) رواه مسلم، كتاب: الأمارة، برقم: (١٨٥٤)، (٣/ ١٤٨٠).

الناس بعائدة، والله أعلم.

٤ ـ استدل بعض مَن أجازها بأحاديث رسول الله ﷺ التي تبين ما يسلكه المسلم في التعامل مع المخالفين للشرع، والحكام الظلمة الذين لا يسيرون على النهج الشرعي من مثل: حديث: عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل)[(١)]، وحديث: أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: (ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم ؟ قال: لا، ما صلوا) [(٢)]، وحديث أبي سعيد المرفوع: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[(٣)]، وعن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعًا)[(٤)]، ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث على إباحة إقامة الأحزاب: أن إنكار المنكر واجب، ومن وسائله ما ذكره ﷺ: الإنكار باليد، وباللسان، وبالقلب، ومن إنكار المنكر على مرتكبه:

---

(١) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، برقم: (٥٠)، (١/ ٦٩).

(٢) سبق تخريجه، في الهامش رقم (١).

(٣) سبق تخريجه، (١٥٠).

(٤) رواه البخاري، كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، برقم: (٢٣٦١)، (٢/ ٨٨٢).

جهاده باليد، وجهاده باللسان، وجهاده بالقلب، وعدم ذلك يعني عدم براءة من لم يكره المنكر، سواءً في ذلك الحاكم وغيره، ووجود المعارضة السياسية المتمثلة في الأحزاب هو من إنكار المنكر الذي أمر رسول الله ﷺ به، حين وقوعه من الإمام، ونوابه[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بهذه الأحاديث النبوية الكريمة بأن إنكار المنكر أمر واجب، وبمسالكه الشرعية: اليد، ثم اللسان، ثم القلب، ولكلِ مسلكٍ منها حال تقتضيه، ـ ليس هذا موطن بسطه ـ، وهذه مقدمة سليمة، غير أنه لا يلزم من إنكار المنكر: إيجاد أحزابٍ، ومعارضاتٍ داخل الأمة، بل إنَّ الأصل في المسلم: إنكار المنكر، ارتبط بحزب، أو لم يرتبط، فإن كان لن ينكر منكرًا إلا إذا ارتبط بحزبه فهو خطأ؛ لمخالفته حديث: (من رأى منكم منكرًا...)، وإن كان المقصود أن الأحزاب وسيلة لإنكار المنكر، فتطبق عليه أحكام وسائل الدعوة إلى الله، وعليه فإن ذلك يختلف باختلاف منهج الحزب، وتمسكه بالقرءان، والسنة، فإن كان الحزب كذلك، وأمِنَ المتحزبون الضرر من إنشائه، ولن يلحقهم من الأذى ما يُفسد آثار واجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فالواجب عدم التحزب؛ لما في ذلك من ضرر، وقد بين العلماء أن من شروط الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ألا يكون آيلاً إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر[2]، والله أعلم.

٥ ـ استدل بعض من أجازها بالإجماع المنعقد من الأمة على وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والمعارضة السياسية: الأحزاب السياسية

---

(١) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (١٥)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٥٢).

(٢) انظر: أحكام القرءان، لابن العربي، (١/ ٣٨٥).

هي من قبيل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر[1].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب بإجماع، ويبقى تحقيق المناط، هل الأحزاب السياسية من قبيل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر أو لا ؟ فدعوى أنها من هذا الباب هو استدلال بأصل المسألة، ولا يصح، وأما كون الأحزاب من الوسائل المتاحة للدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فذلك خاضع لدراسة وسائل الدعوة إلى الله، ثم تقدير أهل كل زمان لما يحتاجونه في دعوتهم، والله أعلم.

٦ - استدل بعضهم على جواز إقامة الأحزاب السياسية في البلدان الإسلامية بالمسرد التاريخي للفقه الإسلامي، والذي انتهى إلى إقامة مذاهب فقهية معتبرة الأصول، والفروع، لها مناهجها الاستنباطية، والتي تميز بها كل مذهب عن الآخر، ولكل مذهب أتباعه، يؤمنون بأنه أقرب إلى الصواب من غيره، فكأن هذا المذهب حزب فكري، التقى أصحابه على أصوله، ومثل ذلك: الأحزاب، فإنها مذاهب في السياسة، لها أصولها، وأفكارها، وآراؤها، ومناهجها المستمدة من الكتاب، والسنة، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذاهب الفقهية، كل يؤيد ما يراه صوابًا بالدليل، والتعليل، وما ينكر في التمذهب الفقهي: هو التعصب لآراء الرجال، وتقديسهم، دون معرفة للأدلة، والنصوص الشرعية، وهو ما ينكر في الأحزاب السياسية، من تعصب ذميم، وتقديم لآراء الرجال على النصوص[2].

و قد نوقش هذا الاستدلال بأن هناك فرق بين الأحزاب، والمذاهب الفقهية، يتجلى ذلك في الآتي:

---

(١) انظر: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، لأحمد العوضي، (١٨)؛ المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٥٤).

(٢) انظر: من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، (١٥١).

أ - أن التحزب للإسلام واجب في جماعة غير إسلامية، بخلاف الجماعة المسلمة، فلا يجوز التحزب فيها، لنهي القرءان عن الافتراق[1].

و قد سبق مناقشة مثل هذا الكلام، فكيف إذا انضاف إلى ذلك أنه استدلال بأصل المسألة على الفرق فلا يصح.

ب - أن المذاهب الفكرية، والفقهية في الأمة ليست مثل المذاهب السياسية بالمعنى الاصطلاحي[2].

و يمكن رده بأنَّ الأحزاب السياسية المخالفة للكتاب، والسنة مرفوضة شرعًا، وواقعًا تسير عليه الجماعات الإسلامية، وعليه فلا يُسلَّمُ القدح بالفرقين السالفين بينهما، على أن التسوية بين المذاهب الفقهية، والأحزاب السياسية لا تخلو من الثغرات الآتية:

أولاً: بالنظر في تاريخ المذاهب الفقهية، لم يدر في خلد أحدٍ من أئمتها أن المذاهب الفقهية ستكون بهذه الصورة، وبهؤلاء الأتباع، وبهذا التأصيل، والتفريع، والذي قد يخالف فيه الأتباع إمامهم، بحثًا عن الصواب، والحق في المسائل الفقهية، وهذا أمرٌ غير موجود في الأحزاب السياسية، فإنها أحزاب توضع لها الخطط، وتبين لها المناهج، وتسير في دروبٍ مرسومةٍ، محددة المسارات من قبل، تحت تنظيم محدد، وهذا فارق كبير بين المذاهب الفقهية، والأحزاب السياسية.

ثانيًا: الغالب في الوضع الحزبي الانشغال بالسياسية، وما يتبعها، وما يستجد فيها، وهذا جزء من اهتمامات أشياع المذاهب الفقهية.

ثالثًا: المذاهب الفقهية يمتد أثرها إلى الفقه التطبيقي: كالوثائق، والشروط،

---

(١) انظر: هموم سياسية، لابن عقيل الظاهري، (١٢٦).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

والقضاء، والفتوى، وغير ذلك، وكذلك العبادات، والمعاملات، ونحوها، فهو أكثر مساسًا بحياة الناس، ومعايشة لواقعهم، بخلاف الأحزاب السياسية، فإنها ليست كذلك، إنما محصورة في أتباعها، إلا أن يكون لهم اهتمام بالدعوة إلى الله، فذلك شأن آخر، والله أعلم.

٧ - استدل بعضهم على إباحتها بالقواعد الشرعية:

أ - قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة، واستصحاب الحل: والأمة بحاجةٍ للوفاء بحاجاتها، والوقاية من استبداد حكامها، وليس هناك ما يمنع منها شرعًا، مما يدل على إباحتها(١).

ب - قاعدة: النظر إلى المآلات: فبالنظر إلى مآلات حال الأحزاب فإنها من الأمور التي تحتاجها المجتمعات الإسلامية، لما فيها من الفوائد، والمصالح، وإن كان اعتراها بعض المفاسد التي تغتفر في جنب مصالحها(٢).

ج - استدلوا بالقاعدة الشرعية المقاصدية: الموازنة بين المصالح، والمفاسد، فإن مصالح التعددية، والأحزاب، مقدمة على مفاسدها التي لا ينكرها أحد، غير أنه بالموازنة بين المفاسد والمصالح يظهر أن التعددية مقدمة على ما فيها من المفاسد على الحكم الفردي مع ما فيه من مصالح، فإن الحكم الفردي في غالب شأنه ينجم عنه الثورات، والانقلابات، وأضعاف مفاسد التعددية، ودفع كبرى المفسدتين بارتكاب أدناهما أولى شرعًا، وعقلاً، وأدلة ذلك مبسوطة في كتب الأصول والمقاصد، فالقول بها أولى؛ لتحقيقها مصالح الأمة، وصيانة حقوقها، وحرياتها العامة، وإمكان المطالبة بها بسهولة عن طريق هذه

---

(١) انظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، لمشير المصري، (١٥٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه؛ الشورى وأثرها في الديمقراطية، للأنصاري، (٤٣٢).

الأحزاب[1].

و يمكن مناقشة هذه الاستدلالات بالقواعد الفقهية بأن ذلك مما يختلف في تقديره الناس، فما يوافق بلدًا بعينه قد لا يوافق بلدًا آخر، وما يناسب بلدًا قد لا يناسب بلدًا آخر، وهكذا، فالبلاد المستقرة، والآمنة، والتي يسهل فيها حصول الفرد على حقوقه ليست بحاجة إلى إقامة مثل هذه الأحزاب، بخلاف البلاد التي تعاني من ضعف في الوصول إلى الحقوق الشرعية، والله أعلم.

الترجيـــــح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، وما قد تناقش به فإن الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - الأمور الآتية:

أولاً: لا يجوز بحالٍ من الأحوال إنشاء أحزابٍ مخالفةٍ للشرع المطهر، خاصةً في قضايا العقيدة، كإنشاء الأحزاب الشيوعية، والرأسمالية، والعلمانية، والقومية، والقاديانية، ونحوها، من الأحزاب المبنية على مخالفة الدين، أو نبذ الشريعة، أو تكفير أهل الملة، ونحو ذلك.

ثانيًا: الأصل في المجتمع المسلم أن يكونوا من حزب الله، وهو حزب قائم على كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

ثالثًا: إقامة الأحزاب الإسلامية، التي تعتمد الكتاب والسنة منهجًا، وطريقًا إلى الرشاد، أمر يختلف باختلاف البلدان الإسلامية، فالبلاد التي ليست بحاجة إليها، ومن السهل الوصول فيها إلى الحقوق الشرعية، ونصح الحاكم بالأسلوب الشرعي، وبالطريقة المرضية فهذه لا تقام فيها الأحزاب، حفاظًا على استقرارها، وأمنها، وعدم بلبلة فكر أبنائها، بل الواجب حفظ الناس فيها على القيام بالشرع، إذ هذه مصلحة تلك البلاد، وأما البلاد التي يحتاج أهلها لإنشاء

(١) انظر: المصدر نفسه، (١٥٥).

أحزاب إسلامية؛ لأي اعتبار من الاعتبارات، كأن تكون الدولة التي هم فيها علمانية، أو لا يسهل الوصول إلى الحقوق الشرعية فيها إلا بإقامة الأحزاب، أو لا يجد الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر طريقة تحفظ حقوقهم، وتحميهم من الاعتداء عليهم إلا بالأحزاب فحينئذٍ يجوز إنشاء تلك الأحزاب الإسلامية، لوجود تلك المصلحة، والتي تفقد عند فقدانها، والله أعلم.

المبحث الثالث:
حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع أحزاب غير مسلمة

سبقت الإشارة إلى أن المسلم قد يشارك في الانتخابات في بلاد كافرة، غير أن من المسائل التي تطرأ على الأقليات الإسلامية في بلاد غير المسلمين حكم التحالف بين المسلمين وغيرهم لترشيح منتخَب معين، وقبل البدء في هذه المسألة لا بد من بحث حكم إقامة أحزاب إسلامية في بلاد الكفار؛ ليكون المبحث مكونًا من تمهيد، ومطلبين:

تمهيد: حكم إقامة الأحزاب الإسلامية في بلاد الكفار:

يذهب بعض العلماء والباحثين[1]إلى إباحة مثل هذه الأحزاب، التي تخدم المسلمين، وتحمي حقوقهم في بلاد الكفار، وبعضهم علقها على المصلحة[2]، يقول الشيخ ابن سعدي: " إن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، قد يعلمون بعضها، وقد لا يعلمون شيئًا منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، أو أهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام، والمسلمين، لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك، لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة، والإمكان، فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد، والشعوب من حقوقهم الدينية، والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية، والدنيوية، وتحرص

(١) كالسعدي، انظر: تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٩)، وسليمان توبولياك، انظر: الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية، (١٣٥)، وعلي الصوا، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٤١٤)، وخالد عبدالقادر، انظر: فقه الأقليات المسلمة، (٦٢٠)، ومجلس الإفتاء الأوروبي، انظر:صناعة الفتوى، لابن بيه، (٢٩٤).

(٢) كالخادمي، انظر: المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، (٣٥).

على إبادتهم، وجعلهم عملة، وخدمًا لهم، نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها دفع، ووقاية للدين، والدنيا مقدمة "[1]، ولعل هذا هو الصواب، والله أعلم.

۞ المطلب الأول: حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع الأحزاب غير الإسلامية لترشيح مسلم:

حين يمكن ترشيح مسلم في بلاد الكفر يخدم المسلمين، ويقوم بالدفاع عنهم، ويحفظ لهم حرياتهم، ويُسمِعُ صوتَهم للبرلمان، والدولة، ورجال الحكم فيها فإنها فرصة مناسبة للأقلية المسلمة، ولكن هل يجوز أن يتحالف حزب مسلم مع حزب كافر لترشيح هذا المسلم ؟ هذا ما سيتطرق له هذا المطلب - إن شاء الله -.

۞ أولاً: تعريف التحالف:

التحالف مأخوذ من (حلف)، والمحالفة: المعاهدة، والمعاقدة، على التعاضد، والتساعد، والاتفاق، والحليف: المحالف، وبينهما حلف: أي تحالفا بالأيمان أن يكون أمرهما واحدًا بالوفاء[2]، قال ابن الأثير[3]: " أصل الحلف: المعاقدة والمعاهدة على التعاضد، والتساعد، والاتفاق، فما كان منه في الجاهلية

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٩).

(٢) انظر: لسان العرب، (٣/ ١٣٦)؛ القاموس المحيط، (٨٠١)؛ مختار الصحاح، (٧٨)؛ المصباح المنير، (٥٦)؛ المعجم الوسيط، (١٩٢).

(٣) هو: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني، الجزري، المحدث، اللغوي، الأصولي، ألف مؤلفاته كلها زمن مرضه بالنقرس، الذي عطل حركة يديه ورجليه، منها: النهاية في غريب الحديث والأثر، وجامع الأصول، والإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف، ومنال الطالب شرح طوال الغرائب، وغيرها، (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٢١/ ٤٨٨)؛ الأعلام، (٥/ ٢٧٢).

على الفتن والقتال بين القبائل، والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله: ﷺ: (لا حلف في الإسلام)، وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المطيبين وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه رسول الله ﷺ: (وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة)، يريد من المعاقدة على الخير، ونصرة الحق، وبذلك يجتمع الحديثان، وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام، والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام، وقيل: المحالفة كانت قبل الفتح، وقوله: لا حلف في الإسلام قاله زمن الفتح، فكان ناسخاً وكان عليه السلام، وأبو بكر من المطيبين، وكان عمر من الأحلاف "[1].

و التحالف في الاصطلاح يقصد به: " المعاقدة، والمعاهدة على التناصر، والتساعد "[2].

و عرفه بعضهم بأنه: " اتفاقات تعقد بين دولتين أو أكثر، تجعل جيوشهما تقاتل مع بعضها عدوًا مشتركًا بينهما، أو تجعل المعلومات العسكرية، والأدوات الحربية متبادلة بينهما، وهذه الأحلاف سواءً كانت معاهدات ثنائية، أو معاهدات جماعية تحتم أن يحارب مع حليفه ليدافع عنه، وعن كيانه "[3].

و بعضهم يجعل إطلاق: التحالف السياسي، وصف كاشف، وليس بقيدٍ؛ إذ طبيعة التحالفات سياسية[4]، وقد يُرد بما سبق بأنَّ التحالفات قد تكون عسكرية، أو تجارية، أو غيرها، إلا أن يقال: بأن بوابة ذلك من السياسة، فاعتبر فيها هذا الجانب، والله أعلم.

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، (١/ ٤٢٤).

(٢) معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، للصلاحات، (٩٦).

(٣) الفقه السياسي للوثائق النبوية، لخالد الفهداوي، (١٢٣).

(٤) انظر: التعامل مع غير المسلمين، للطريقي، (٢٧٨).

ثانيًا: حكم تحالف أحزاب إسلامية مع غير الإسلامية لترشيح مسلم:

يبنى هذا أولاً على حكم التحالف، وهذه مسألة خلافية بين العلماء، على قولين:

الأول: أنه لا حلف في الإسلام، وأنَّه كان ثم نسخ، وهذا رأي جماعة من العلماء، حكاه عن بعضهم ابن تيمية[1]، وهو ما ذهب إليه ابن القيم[2].

الثاني: أن الأحلاف فيها ما هو جائز، وفيها ما هو منسوخ، وهذا رأي النووي[3]، وابن حجر[4].

الأدلـــــة:

استدل جميعهم بحديث: (لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة)[5]، فذهب الأولون إلى أن التحالف منسوخ بهذا النص[6]، وذهب الآخرون إلى أنَّ التحالف فيه منسوخ، وفيه ما لم ينسخ، فالمنسوخ فيه هو التوارث، وبقي ما لم ينسخه القرءان، وهو: التعاون على الحق، والأخذ على يد الظلمة، وكف العدوان عن الضعفاء، قال النووي: " أما المؤاخاة في الإسلام، والمحالفة على طاعة الله تعالى، والتناصر في الدين، والتعاون على البر، والتقوى، وإقامة الحق فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث: (وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة)، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: (لا حلف في الإسلام)

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٣٥/ ٩٣).

(٢) انظر: تهذيب سنن أبي داوود، (٤/ ١٨٩).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، (١٦/ ٨٢).

(٤) انظر: فتح الباري، (٤/ ٥٥٣).

(٥) رواه مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، برقم: (٢٥٣٠)، (٤/ ١٩٦١)، من حديث جبير بن مطعم.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٣٥/ ٩٣).

فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه، والله أعلم "[1].

قال ابن حجر: " فإن الإخاء المذكور كان في أول الهجرة، وكانوا يتوارثون به، ثم نسخ من ذلك الميراث، وبقي ما لم يبطله القرآن، وهو: التعاون على الحق، والنصر، والأخذ على يد الظالم، كما قال ابن عباس: إلا النصر والنصيحة والرفادة ويوصى له، وقد ذهب الميراث، قلت[2]: وعرف بذلك وجه إيراد حديثي أنس [يقصد: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري] مع حديث ابن عباس [يقصد: قوله: ولكلٍ جعلنا موالي قال: ورثة]، والله أعلم "[3]، ولعل هذا هو الراجح - والله أعلم - جمعًا بين الأحاديث النبوية في هذا الباب.

ما مضى في تحالف المسلمين فيما بينهم، وأما التحالف السياسي، ومنه: تحالف الأحزاب المسلمة بينها وبين الكفار لترشيح مسلم، فقد ذهب بعض المعاصرين إلى منعه، إلا حال الضرورة[4].

و ذهب بعضهم إلى جوازه[5].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، (١٦/ ٨٢).

(٢) القائل ابن حجر.

(٣) فتح الباري، (٤/ ٥٥٣).

(٤) ومنهم: الطريقي، انظر: التعامل مع غير المسلمين، (٢٨٤)، ومحمد قطب، انظر: واقعنا المعاصر، (٤٦٥)، ومحمد الإمام، انظر: تنوير الظلمات، (١٦٥)، وأحمد الطائي، انظر: الموازنة بين المصالح، (٢٧٨)، وغيرهم؛ انظر: التحالف السياسي في الإسلام، لمنير الغضبان، (١٧٠).

(٥) مثل: منير الغضبان، انظر: التحالف السياسي في الإسلام، لمنير الغضبان، (١٦٩)، وناجي السويد، انظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، (٢٤٩)، وسليمان توبولياك، انظر: الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية، (١٤٥)، ومشير المصري، انظر: المشاركة في الحياة السياسية، (٣٠٦)، وعلي الصوا، انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، (٤٠٩)، ومحمد بن درويش، انظر: الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، (٣٠٢).

الأدلة ومناقشتها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

١ - الآيات التي تحذر من موالاة الكفار، كقوله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ... الآية ﴾[2]، ووجه الاستدلال من الآية على ما ذهبوا إليه: أن تحالف المسلمين مع الكفار يضيع عليهم أصلاً من أصول دينهم، وهو: الولاء، والبراء، مما يعني تحريم تحالف الأحزاب المسلمة مع الأحزاب الكافرة في الانتخابات[3].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ التحالف مع الأحزاب الكافرة لا يلزم منه ولاء الكفار، فقد حالف رسول الله ﷺ خزاعة، وليس في ذلك ما يخدش عقيدة البراءة من الكفر، وأهله، والبراءة لا تعني عدم التعامل معهم، والله أعلم.

٢ - استدل بعض من منع من التحالف بين الحزب المسلم والحزب الكافر بقوله - تعالى -: ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَاۗ ﴾[4]، ووجه الاستدلال من الآية على المنع أنَّها أصل في الموازنات بين المنافع، والمضار، وفي التحالفات مع الأحزاب الكافرة لم يجنِ المسلمون إلا ثمرات جزئية، تضيع معها أصول مهمة أعظم منها، فما ينجم عنه من

---

(١) سورة المائدة، آية (٥١).

(٢) سورة المجادلة، آية (٢٢).

(٣) انظر: المشاركة في الحياة السياسية، لمشير المصري، (٢٩٤)؛ مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٣٥٥)؛ تنوير الظلمات، لمحمد الإمام، (١٦٦).

(٤) سورة البقرة، آية (٢١٩).

شرور أكبر من المنافع اليسيرة التي يحصلها المسلمون من هذا التحالف[1].

و يمكن أن يناقش بأنَّ هذا أمر يختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى زمان، فهو خاضع لقواعد المصالح، والمفاسد، وتقديرها، والله أعلم.

٣ ـ أن هذا التحالف من قبيل الاستعانة بالكفار، وقد نهى الله عن اتخاذهم بطانة من دون المؤمنين، ورسول الله ﷺ قال: (لن نستعين بمشرك)[2]، فالتحالف معهم يكون محرمًا لأجل ذلك[3].

و يمكن مناقشته بأن تحالف الأحزاب الإسلامية ليس من قبيل اتخاذهم بطانة؛ لأن هناك تعاملات مع الكفار مباحة، قد أجازها الإسلام، ولم يعدها من اتخاذهم بطانة، ومن ذلك: التحالف معهم، فقد فعله النبي ﷺ مما يدل على عدم دخوله في النهي عن اتخاذهم بطانة، لقد حالف النبي ﷺ كفارًا، وهم: خزاعة، فلم يكن ذلك من اتخاذهم بطانة، وأما حكم الاستعانة بهم فإنها مسألة كبيرة، بحثها العلماء، وكتبوا فيها[4]، إلا أن الفيصل في مسألة التحالف هو النص، وقد جاء بتحالف رسول الله ﷺ مع خزاعة، وشهوده حلف المطيبين، وحبه له[5]، وأما في بلاد الكفر فإنَّ تحالف الأحزاب الإسلامية مع غيرها من أيسر الطرق لترشيح مسلم يقوم بالدفاع عن المسلمين، وإسماع صوتهم ومطالبهم للدولة التي هم فيها، والله أعلم.

ثانيًا: أدلة المجيزين لهذا التحالف:

١ ـ استدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ

---

(١) انظر: المشاركة في الحياة السياسية، لمشير المصري، (٢٩٤).

(٢) سبق تخريجه، (١٧١).

(٣) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٤٠٦).

(٤) انظر: التحالف السياسي في الإسلام، للغضبان، (١٦٥).

(٥) سيأتي تخريجه، (٤٠٤).

وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [1]، ووجه الاستدلال منها على ما ذهبوا إليه من إباحة التحالف مع الكفار: أن الله لم ينه عن الإحسان والقسط للذين لم يظهروا العداوة للمسلمين، ولم يقاتلوهم، مما يدل على جواز الاستعانة بهم، والاستفادة منهم، والتحالف معهم ما داموا كذلك[2].

٢ - استدلوا على الجواز بما سبق ذكره من حديث: (لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة) [3]، قالوا: والحلف المنفي هو: حلف التوارث، والتناصر على أمور الجاهلية، والحلف المثبت: حلف التناصر على الدين، والإيمان، ومنه تحالف الأحزاب المسلمة مع غيرها للدفاع عن المسلمين، وقضاياهم، وإسماع أصواتهم للحكومات، وإيصال مطالبهم إليها عن طريق هذا المرشح، الذي تحالفوا على التصويت له[4].

٣ - قوله ﷺ: (شهدت حلف المطيبين مع عمومتي، وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه) [5]، وقوله ﷺ في حلف الفضول: (لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت) [6]، فهذه أحلاف في الجاهلية، أقرها رسول الله ﷺ، وأحبها،

---

(١) سورة الممتحنة، آية (٨).

(٢) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٤٠٨)، بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد، (٥١) السنة، (١٧)، شوال ١٤٢٣ هـ - ديسمبر ٢٠٠٢م.

(٣) سبق تخريجه، (٤٠٠).

(٤) انظر: الموازنة بين المصالح، للطائي، (٢٨٢).

(٥) رواه أحمد، (١/ ١٩٣)، والحاكم، كتاب: المكاتب، يؤدي المكاتب بقدر ما عتق منه، برقم: (٢٩٢٥)، (٢/ ٥٩١)، من حديث عبدالرحمن بن عوف، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند، انظر: المسند، (١/ ١٢١)، والألباني في تخريجه فقه السيرة، للغزالي، (٧٦).

(٦) رواه ابن إسحاق في السيرة، انظر: السيرة النبوية، لابن هشام، (القسم الأول/ ١٣٤)، وقال عنه الألباني بعد أن ساق سنده: " وهذا سند صحيح لو لا أنه مرسل، ولكن لو شواهد تقويه، فرواه الحميدي بإسناد

ولو كانت محرمة، أو يشوبها أدنى محذور لحذر منها، مما يدل على جواز تحالف الأحزاب الإسلامية مع أحزاب الكفار[1].

٤ ـ استدلوا بما جاء في سيرة رسول الله ﷺ من تحالف خزاعة مع النبي ﷺ ودخولها في عقده، وعهده، عام الحديبية، حتى ناشده به عمرو بن سالم الخزاعي في قصيدته التي استنصر فيها النبي ﷺ على قريش، وبكر حلفائهم، يقول:

يا رب إني ناشد محمدًا   حلف أبينا وأبيه الأتلدا[2]

فإن رسول الله ﷺ بناءً على هذه القصة حالف خزاعة، وهم كفار، وكانوا هم عيبته[3]، وسره، وعينه على قريش، وهذه المحالفة دليل على جواز محالفة الأحزاب الإسلامية، غير الإسلامية[4].

٥ ـ ما أقامه النبي ﷺ من حلف بين اليهود، والمسلمين، وذلك عندما قدم المدينة، وذُكرت هذه القصة في كتب التاريخ، والسير[5]، وهي دليل على جواز التحالف بين الأحزاب الإسلامية، والأحزاب الكافرة[6].

و يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذه المحالفة ذكرت بدون سند، يقول

آخر مرسلاً أيضًا "، انظر: تخريجه لفقه السيرة، للغزالي، (٧٦).

(١) انظر: المشاركة في الحياة السياسية، لمشير المصري، (٢٩٥)؛ التعامل مع غير المسلمين، للطريقي، (٢٧٩)؛ الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، (٣٠٣).

(٢) انظر: زاد المعاد، لابن القيم، (٣/ ٣٩٥).

(٣) أي موضع سره، انظر: المعجم الوسيط، (٦٣٩).

(٤) انظر: الموازنة بين المصالح، للطائي، (٢٨٠).

(٥) انظر في تفاصيل هذه المحالفة: السيرة النبوية، لابن هشام، (القسم الأول/ ٥٠١)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (٣/ ٢٢٤)؛ فقه السيرة، للغزالي، تخريج الألباني، (١٩٤).

(٦) انظر: الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، (٣٠٢).

الألباني: " روى هذه الوثيقة ابن إسحاق بدون إسناد "[1]، وعليه فلا يصح الاحتجاج بها على مسألة التحالف، لكنها قد تذكر للاستئناس فقط.

٦ - استدلوا بأن رسول الله ﷺ استعان بصفوان بن أمية، وهو مشرك، مما يدل على أن التحالف مع الكفار جائز[2]، ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الوارد في الحديث ليس من قبيل الاستعانة بالمشركين، بل هو من باب المعاملات المالية مع الكفار، وهي من الأمور الجائزة في الشرع، وليس فيها ما يدل على أنها استعانة، بل الوارد أنها تأخذ حكم العارية، ولذا ضمنها رسول الله ﷺ له، ونص الحديث: (أن رسول الله ﷺ استعار منه أدراعًا، يوم حنين فقال: أغصب يا محمد، فقال: لا، بل عارية مضمونة)[3]، والتعامل المالي معهم لا يمنعه أحد، بل الذي منعه العلماء الاستعانة بهم في الجهاد ونحوه، والله أعلم.

الترجيـــــح:

الذي يظهر - والله أعلم - جواز هذا التحالف لإيصال هذا المسلم إلى المنصب محل الانتخاب، لقوة أدلة المجيزين، وللاعتبارات الآتية:

١ - وجود النص الصريح في جواز التحالف مع الكفار على التناصر على الحق، والعدل، وكسر الظلم، وهذا مناط متحقق في تحالف الأحزاب الإسلامية مع غيرها؛ لترشيح مسلم يوصل صوت المسلمين إلى الحكومات التي هم فيها.

٢ - ما فيها من مصلحة متحققة للمسلمين في تلك الديار، فوصول مسلم،

---

(١) تخريج فقه السيرة، للغزالي، (١٩٤).

(٢) انظر: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، لعلي الصوا، (٤٠٨).

(٣) رواه أبو داوود، كتاب: البيوع، باب: في تضمين العارية، برقم: (٣٥٦٢)، (٣/ ٢٩٦)، وأحمد، (٣/ ٤٠١)، من حديث صفوان بن أمية، انظر: التلخيص الحبير، (٣/ ٥٢)، والحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، (٥/ ٣٤٤).

يعلم المسلمون منه أنه سيقف مع قضاياهم، ويدافع عنهم، ويوضح موقف الإسلام من القضايا التي تمر بها دولتهم، من أعظم المصالح التي يسعى الناس إلى تحقيقها، وعن طريق تحالف المسلمين مع غيرهم يمكن إيصال هذا المنتَخَب إلى المنصب محل الانتخاب.

٣ - اشتمال هذا التحالف على مفاسد متحققة، ومصالح متحققة، وبالموازنة بينهما فإن ما يحصله المسلمون من مصالح: من كف أذى الحكومات الكافرة عنهم، وإعطائهم حقوقهم، وحرياتهم، ومحاسبة مَن يسيء إليهم، تغمر ما فيه من مفاسد، فيرتكب أهون الضررين، حفظًا لسلامة الأقلية المسلمة، فإنها بين عدم التحالف مع غيرها، فتضيع بين الأحزاب الكبرى فلا تصل إلى مبتغاها، وحقوقها، وبين أن تحالف غيرها على ما في ذلك من مفاسد، فيرتكب أهون الضررين، بالتحالف مع تلك الأحزاب الكافرة، وهذا من باب تحقيق مناط المسألة في الواقع، وإلا فإن التحالف جائز للأدلة السابقة.



المطلب الثاني : حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع أحزاب غير مسلمة لترشيح غير مسلم :

فيما مضى كان الكلام عن التحالفات السياسية بين الأحزاب الإسلامية، وغير الإسلامية، وذلك لترشيح مسلم، وأما هذا المطلب فإنه معقود لتحالفات الأحزاب الإسلامية، وغير الإسلامية، لترشيح منتخَب كافر، وهذه المسألة مركبة من مسألتين سبقتا في البحث:

أولاهما: - حكم انتخاب المسلم في بلاد الكفر منتخَبًا كافرًا، للرئاسة العامة، أو البرلمان، أو غيرهما، وكان ذلك في ثلاثة مباحث متقدمة[1]، وخلص البحث فيها إلى أنه متى كان المنتَخَب قريبًا من المسلمين، يدافع عنهم، ويعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم حرياتهم، فلا مانع من انتخابه، بخلاف من يظهر أنه على خلاف ذلك فلا يُنتخَب.

ثانيهما: - حكم عقد التحالف بين الأحزاب الإسلامية، وغير الإسلامية، وقد ظهر بعد البحث، أن الراجح جوازه.

و على ما سبق من الترجيحين فإنَّ مسألة هذا المطلب يمكن القول فيها بجواز التحالفات بين الأحزاب الإسلامية، وغير الإسلامية، لترشيح منتخَب كافر، لكنَّ المسلمين يعلمون منه أنه سيقف مع قضاياهم، ويدافع عن حرياتهم، وحقوقهم، أما إن كان هذا المنتَخَب لن يراعي ذلك فلا يجوز انتخابه؛ لأن مقصود الحكم بالجواز مَن يراعي هذه الأمور، ويحفظها للمسلمين، والله أعلم.



(١) انظر: (٣٠٩) من هذا البحث.

الخاتمـــــة

تحتوي الخاتمة على نتائج البحث، و توصياته:

أولاً: نتائج البحث:

١ ـ التكييف الفقهي للانتخاب الاختيار، و الدلالة على المنتَخَب بأمانة، و صدق، و إخلاص.

٢ ـ التكييف الفقهي للناخب ـ بناءً ـ على ما سبق: أنه دليل، و مختار للمنتخب، و المنتَخَب مدلول عليه.

٣ ـ ترشيح الإنسان نفسه هو من باب طلب الولاية.

٤ ـ لطلب الولاية أحوال، لكل حالة حكمها، فليست جميعها على حالٍ واحد، و حكم واحد.

٥ ـ الإمامة العظمى عقد يجمع في تكييفه بين: الوكالة، و الولاية.

٦ ـ مجالس الشورى يمكن تكييفها على أنها وكالة، وتعريف، وأعضاؤها هم أهل الحل و العقد.

٧ ـ التكييف الفقهي للمجالس التي لا تسن الأنظمة هو أنها وكالة.

٨ ـ عدم جواز مشاركة الذمي في انتخابات المسلمين إلا في حالة الضرورة، و بالضوابط الشرعية.

٩ ـ جواز مشاركته فيها إذا كانت القضية مختصة بأهل الذمة بالضوابط المذكورة.

١٠ ـ جواز مشاركة المرأة في الانتخابات بالضوابط الشرعية من عدم الاختلاط و التبرج و السفور.

١١ - يجوز للإمام وضع السن الذي يراه محققًا للمصلحة للناخبين، و المرشحين.

١٢ - لا يجوز أن يكون المرشح كافرًا في جهات الترشيح كلها: الإمامة العظمى، و الشورى، و غيرها، إلا فيما لا ولاية فيه على مسلم، أو اتخاذه بطانة من دون المؤمنين.

١٣ - يشترط في المرشح للانتخابات الرئاسية ما ذكره الفقهاء من شروط الإمام الأعظم.

١٤ - يجوز للمرأة أن تكون عضوًا بمجلس الشورى، بعيدًا عن الاختلاط بالرجال، و التبرج.

١٥ - الانتخاب بناءً على أنه اختيار فهو مباح في الأصل.

١٦ - حكم المشاركة في انتخابات دول إسلامية لا تحكم بالشريعة على الجواز ما دام يحقق المصلحة.

١٧ - يجوز انتخاب المفضول مع وجود الفاضل.

١٨ - يجوز انتخاب أي المرشحين الأكفاء الذين تقدموا للمنصب محل الانتخاب.

١٩ - يجوز للأقليات الإسلامية المشاركة في انتخاب رئيس بلادٍ غير مسلمة، إذا كان بين المرشحين مَن يعرف بميله للمسلمين، و الدفاع عنهم، و عن قضاياهم.

٢٠ - إذا لم يكن بين المرشحين من يعرف بذلك فللأقلية ترشيح أقلهم ضررًا.

٢١ - إذا لم يكن بينهم من ليس كذلك فلا يشاركوا في الانتخابات.

٢٢ - يجوز للأقلية المسلمة ترشيح مسلم في برلمان دولة كافرة.

٢٣ - يجوز للمسلم ترشيح غير المسلم في مجالس تنفيذية في دول كافرة.

٢٤ - التكييف الفقهي للدعاية الانتخابية على حالتين:

الأولى: إذا جاء على جهة تزكية النفس، و مديحها، فهذا لا يجوز، و لا يباح منه إلا ما لا بد منه.

الثانية: إذا جاء على جهة التعريف ببرنامج المرشح، و حالته، فهذا على الإباحة.

٢٥ - في الدعاية الانتخابية يحرم الكذب، و التزوير، و تجريح الناس، و ينبغي خلوها من مدح النفس بلا مسوغ شرعي.

٢٦ - ينبغي الاستفادة من الدعاية الانتخابية لنشر الإسلام في بلاد غير المسلمين.

٢٧ - يجب تجنب الإسراف، و التبذير في الدعاية الانتخابية.

٢٨ - يحرم شراء أصوات الناخبين.

٢٩ - يحرم دفع الرشوة لتزوير الانتخابات.

٣٠ - تحرم الشفاعة في مجال الانتخابات.

٣١ - الأصل في المجتمع الإسلامي أن يكون حزبًا واحدًا، و هو حزب الله تعالى.

٣٢ - لا يجوز إقامة أحزاب مخالفة للشرع المطهر.

٣٣ - إقامة الأحزاب أمر يختلف باختلاف البلدان الإسلامية، فهي بهذا تبع للمصلحة.

٣٤ - تحالف الأحزاب الإسلامية مع غيرها للترشيح أمر جائز.

ثانيًا : التوصيات :

يمكن الخروج بالتوصيات الآتية:

١ ـ هذا البحث في حقيقته مدخل إلى دراسة الأحكام المبنية على الانتخاب، فهو بحاجة إلى مزيد مراجعة، و نظر من العلماء، في قضاياه كلها.

٢ ـ من المسائل التي تحتاج إلى مزيد بحث، و دراسة: البرلمانات، و التكييف الفقهي لها.

٣ ـ من المسائل التي تحتاج إلى مزيد بحث: الجرائم الانتخابية، و ما ينبني عليها، فإنها بحاجة إلى بحث مستقل.

٤ ـ من أهم الأمور أن يصحح واقع الانتخابات اليوم على وفق الشرع المطهر.

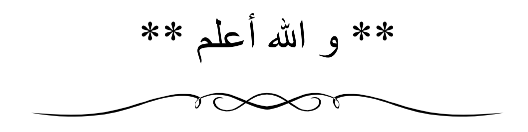
٥ ـ إذا كان من الجائز مشاركة المرأة في الانتخابات فإن من المفروض أن يجهز لها مكان مصون، بعيدًا عن الرجال، والاختلاط بهم.

٦ ـ ينبغي تجهيز أماكن خاصة للمرأة بعيدًا عن الرجال في المداخل، و المخارج، و الاجتماعات، و نحوها، لعضويتها بمجلس الشورى.

٧ ـ ينبغي على العلماء، و الدعاة، و المؤثرين في الناس أن يوضحوا لهم خطر الانتخابات، و أهميتها، و وجوب مراعاة الأمانة فيها، و أنها قد تكون سببًا لإيصال من ليس بأهل إلى المنصب.

٨ ـ ينبغي أن يتضمن نظام الانتخابات عقوبات للمخالفين، المتجاوزين لنظامها، و أن يطلع عليه كل مشاركٍ، سواءً ناخبًا أو منتخبًا.

** و الله أعلم **



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ... ﴾	البقرة: ٣٠	٢	٢١٣
﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾	البقرة:١٢٠	٢	٣١٧
﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾	البقرة:١٢٤	٢	١٨٧
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	البقرة:١٨٨	٢	٣٨٠، ٣٨٢
﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	البقرة:٢١٩	٢	٢٩٢، ٤٢٢
﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾	البقرة:٢٢٨	٢	١٤٣، ٢٠٥، ٢١٩
﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾	البقرة:٢٣٣	٢	١٥٦
﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾	البقرة:٢٤٧	٢	١٨٤
﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾	البقرة:٢٨٢	٢	١٥٥، ٢٦٠
﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾	البقرة:٢٨٢	٢	٢٦٠، ٣٥١
﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾	البقرة:٢٨٣	٢	٦٥، ١٥٥، ٢٤٤، ٢٦٠، ٣٥١
﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾	آل عمران:١٠٣	٣	٣٩٤

الآيـــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	آل عمران:١٠٤	٣	٢٥٩، ٤٠٤
﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	آل عمران:١٠٥	٣	٣٩٤
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	آل عمران:١١٨	٣	١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾	آل عمران:١٥٩	٣	٦٩، ١٩٧، ٢٤٩، ٢٥٦
﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ ﴾	آل عمران:٢٨	٣	١٩٨، ٣١٦
﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ ﴾	آل عمران:٣٦	٣	٢٠٦، ٢٢٠
﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾	آل عمران:٦١	٣	١٥٤، ٢٢١
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾	النساء:١	٤	٢٢٢
﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ ... ﴾	النساء:٣٤	٤	١٤٣، ١٨٣، ٢٠٥
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾	النساء:٥٨	٤	٤٠٨
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴾	النساء:٥٩	٤	١٣٧، ١٧٩، ١٩٧
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴾	النساء:٦٠	٤	٣١٩

الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	النساء:٦٥	٤	٢١، ٣٢٦
﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾	النساء:٨٥	٤	٣٨٣
﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾	النساء:٩٧	٤	٣١٦
﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾	النساء:٩٨ – ٩٩	٤	٣١٨
﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾	النساء:١٣٥	٤	١٥٥، ٢٤٤
﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾	النساء:١٤٠	٤	٢٨٩، ٣٤٢
﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾	النساء:١٤١	٤	١٣١، ١٣٥، ١٧٩، ١٩٨، ٢٠١، ٢٣٧، ٣٣٦
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴾	النساء:١٤٤	٤	١٧٩
﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ ﴾	المائدة:٢	٥	١٦٥، ٢٥٢، ٢٧٧، ٣٢٧، ٣٤١، ٣٥٥، ٤٠٨
﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾	المائدة:٣	٥	١٦

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْ ﴾	المائدة:٨	٥	٣٥١
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾	المائدة:٣٨	٥	٧٠، ٢٥٠، ٢٥٨
﴿ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ ﴾	المائدة:٤٢	٥	٣٨٠
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	المائدة:٤٤	٥	٢٧٦، ٣٢٦
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	المائدة:٤٥	٥	٢٧٦، ٣٢٦
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾	المائدة:٤٧	٥	٢٧٦، ٣٢٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	المائدة:٥١	٥	٥٠، ١٧٩، ١٩٨، ٣١٦، ٤٢٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾	المائدة:٥٤ – ٥٥	٥	٢٩٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ ﴾	المائدة:١٠٦	٥	١٣٣
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾	الأنعام:١٥٩	٦	٣٩٣
﴿ قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍ ﴾	الأنعام:٦٥	٦	٣٩٧

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيـــــــــــة
٣٤٢	٦	الأنعام:٦٨	﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾
٣٧٣	٧	الأعراف:٣١	﴿ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾
٣٩٦	٨	الأنفال:٤٥	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾
٣٩٥	٨	الأنفال:٤٦	﴿ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾
٧٠، ٢٥٠، ٢٥٨	٨	الأنفال:٦٠	﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾
٣٢٦	٩	التوبة:٣١	﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ﴾
٢٥٨	٩	التوبة:٤١	﴿ ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾
٥٠، ٦٨، ١٥٨، ٢٤٨	٩	التوبة:٧١	﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾
٢٢١	٩	التوبة:١٦٤	﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ... الآية ﴾
٢٨١، ٣٤٨	١١	هود:٩١	﴿ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾
١٥٤	١١	هود:٩٢	﴿ أَرَهْطِىٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾	هود:١١٢-١١٣	١١	٢٩١
﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾	هود:١١٣	١١	٢٧٧، ٣١٧
﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ ﴾	يوسف:٣٩ – ٤٠	١٢	٣٢٩
﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ﴾	يوسف:٤٠	١٢	٢١، ٢٧٧، ٢٩٢، ٣٢٦، ٣٤٣
﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾	يوسف:٥٥	١٢	٨٩، ٢٨٠، ٣٣٩، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٩
﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	يوسف:٥٥ – ٥٦	١٢	٣٢٨
﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ ﴾	يوسف:٧٦	١٢	٣٤٥
﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	النحل:١٠٦	١٦	٣١٩
﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾	النحل:١٢٥	١٦	٢٨١، ٣٣٩
﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	النحل:٤٤	١٦	١٦
﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾	النحل:٨٩	١٦	١٦

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴾	الإسراء:٢٦	١٧	٣٧٣
﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾	الإسراء:٧٠	١٧	٢٢٢
﴿ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ﴾	الكهف:٢٦	١٨	٢٩١
﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴾	الحج:٣٠	٢٢	٦٥، ٢٦٠، ٣٧١، ٣٨٥
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾	النور:٢	٢٤	٢٥٩
﴿ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴾	النمل: ٣٢ -٣٣	٢٧	٢٢٣
﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴾	النمل:٢٣	٢٧	٢٢٤
﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	النمل:٤٤	٢٧	٢٢٤
﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴾	القصص: ٢٦	٢٨	١١٠، ١٥٧، ٢٣٨
﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	القصص:٢٧	٢٨	٣٦٧
﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا ﴾	القصص:٤	٢٨	٣٩٧
﴿ يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ ﴾	القصص:٤	٢٨	٣٩٧
﴿ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾	القصص:٨٨	٢٨	٢٩٢
﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾	العنكبوت:٤٦	٢٩	٢٩٠
﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	الروم:١ – ٥	٣٠	٣٤٨

الآيــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾	الروم:٢١	٣٠	٢٠٧
﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾	الروم:٣١ – ٣٢	٣٠	٣٩٤
﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾	الأحزاب:٣٢	٣٣	١٤٤
﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾	الأحزاب:٣٣	٣٣	١٤٤، ٢٠٦
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾	الأحزاب:٣٦	٣٣	٢٧٧
﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾	الأحزاب:٥٣	٣٣	١٤٤، ٢٠٦
﴿ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾	غافر:١٢	٤٠	٢٩٢
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾	الشورى:٣٨	٤٢	٦٩، ١٥٨، ٢٤٩، ٢٥٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾	الحجرات:١٣	٤٩	٢٢٢
﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾	النجم:٣٢	٥٣	٣٦٦
﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾	المجادلة:١	٥٨	١٥٥، ٢٢٣
﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ... الآية ﴾	المجادلة:٢٢	٥٨	٤٢٢
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾	المجادلة:٩	٥٨	٧١
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ ﴾	الحشر:١١	٥٩	٣٢٠

الآيـــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾	الممتحنة:١	٦٠	١٧٩، ٣١٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	الممتحنة:١٢	٦٠	١٥٢، ٢٢٠
﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾	الممتحنة:٨	٦٠	١٣٣، ١٩٩، ٤٢٣
﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ ﴾	التغابن:١٦	٦٤	٢٨٠
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ﴾	الطلاق:٢	٦٥	٦٥، ٢٦٠، ٣٥١
﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ﴾	الطلاق:٢	٦٥	٦٥، ٢٤٤، ٢٦٠
﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴾	الملك:١٥	٦٧	٣٢٢



فهرس الأحاديث و الآثـار

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
٣٩	إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها	٨٧
٤٠	إنكم ستحرصون على الإمارة	٨٧
٤١	إنما الأعمال بالنيات.	٩٦
٤٢	إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب	٣٩٨
٤٣	إني أرى صاحبكم يعلمكم، حتى يعلمكم الخراءة، فقال: أجل، إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه	١٧
٤٤	إني لا أدري مَن أذن فيكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم	٢٧٣
٤٥	إني لا أدري من أذن فيكم من لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم	١٢٠
٤٦	أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، و إن عبدًا حبشيًا	١٩٢
٤٧	أول من دوَّن الدواوين وعرف العرفاء عمر بن الخطاب	٥٧
٤٨	إياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور	٣٧١
٤٩	بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا	١٥٣
٥٠	بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشي	٢٨٣
٥١	بيعة رسول الله ﷺ للأنصار في العقبة، وكان من بينهم امرأتان	٢٢٥
٥٢	ترك النهي عن الغيلة	٢٦٨
٥٣	تسمى هذه الآية آية الامتحان	٢٢٠
٥٤	تعوذوا بالله من رأس السبعين، وإمارة الصبيان	١٨١
٥٥	خرج رسول الله ﷺ يوم أحد من المدينة بناءً على رأي الأكثرية	٢٧١
٥٦	دخل على أم سلمة فأشارت عليه برأيها	٢٢٥
٥٧	دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس !، فقالت: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك	١٤٩

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
٥٨	الدين النصيحة، قلنا: لمن؟، قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم	١٦٠
٥٩	رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل	١٦٩، ١٨١، ٢٣٣
٦٠	سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر	٣٧٢
٦١	ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم	٤٠٩، ٤١٠
٦٢	عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على أرضهم: أن يزرعوها، ويعملوها	٢٣٨
٦٣	فإن أصيب زيد فجعفر، فإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة	٢٦١
٦٤	فلما ابتلي المسلمون، خرج أبو بكر مهاجرًا قبل الحبشة	٣٣٤
٦٥	فلما فُرِغَ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم	٩١
٦٦	فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه	٢٩٥
٦٧	فوالله إنا على ذلك إذ نزل به يعني من ينازعه في ملكه	٣٣٣
٦٨	قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ	١٦٠، ٢٢٥
٦٩	كان إذا بعث أميرًا على سرية أو جيشًا أوصاه بأمور	٣١٨
٧٠	كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعًا	٢١٤
٧١	كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني	٤٠٠
٧٢	كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا	٢٤٧
٧٣	كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا، يريد بذلك أن يكون آخرهم، فإن يك محمد ﷺ قد مات	٦٨
٧٤	لا تزكوا أنفسكم، الله أعلم بأهل البر منكم	٣٦٦
٧٥	لا تستضيئوا بنار أهل الشرك، ولا تنقشوا في خواتمكم عربيًا	١٩٨

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
٧٦	لا تكرموهم إذ أهانهم الله، ولا تدنيهم إذ أقصاهم الله	١٣٦
٧٧	لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات	١٤٧
٧٨	لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة	٤٢٠
٧٩	لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه	٣٧٢
٨٠	لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم	١٤٨
٨١	لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم	٢١١
٨٢	لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان	١٩١
٨٣	لعن رسول الله ﷺ الراشي، والمرتشي في الحكم	٣٨٠
٨٤	لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي	١١٠
٨٥	لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	١٤٥، ١٦٤، ١٨٣، ٢٠٨
٨٦	لو أدركني أحد الرجلين ثم جعلت هذا الأمر إليه لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة	١٩٢
٨٧	لو كان المطعم بن عدي حيا، ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له	٣٣١
٨٨	ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء	١٤٦
٨٩	ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن	٢١١
٩٠	ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون	٤١٠
٩١	ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض، ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة	٢٢٦
٩٢	مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة	٤١٠
٩٣	المرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم	٢٠٨

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
٩٤	المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان	١٤٦، ٢١٢
٩٥	مروا أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني استحيهم منه	١٥٩
٩٦	من استعمل رجلاً من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين	٣٠٣
٩٧	من بايع رجلاً من غير مشورةٍ من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا	٦٧، ٢٦٢، ٢٤٥
٩٨	من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله	٣١٧
٩٩	من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية	٣٩٨
١٠٠	من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه	١٥٩، ٢٨٤، ٣٤٠، ٤٠٥، ٤١٠
١٠١	من طلب القضاء واستعان عليه وكل إلى نفسه	٨٧، ٩٥
١٠٢	من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه	٣٩٨
١٠٣	من فارق الجماعة شبرًا فمات فميتة جاهلية	٣٩٨
١٠٤	الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم	١٩١
١٠٥	هجرة الصحابة - رضي الله عنهم - إلى الحبشة	٣٢٢
١٠٦	هلكت الرجال حين أطاعت النساء	٢١٠
١٠٧	هو صغير، فمسح على رأسه، ودعا له	١٧٠
١٠٨	وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم	٢١٠
١٠٩	والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا كذا	١٤٧
١١٠	والمرأة راعية في بيت بعلها وولده	١٤٦
١١١	وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم	٣٠٢
١١٢	يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم	١٧٦، ٢٣٤
١١٣	يا أيها الناس، ما أكاثركم في صدق النساء	٢٢٧



فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس مصادر البحث

* **القرآن الكريم** (جل منزله وعلا).

(١) أبكار الأفكار، (ما يتعلق بالإمامة)، سيف الدين الآمدي، تح: محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري، رابطة الجامعات الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ

(٣) إحكام الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تح: محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٤) أحكام الذميين و المستأمنين في دار الإسلام، عبدالكريم زيدان، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

(٥) الأحكام السلطانية، أبويعلى، تح: محمد حامد الفقي،دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٦) الأحكام السلطانية، الماوردي، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

(٧) الأحكام السياسية لأقليات الإسلامية، سليمان توبولياك، دار النفائس، عمان ـ الأردن، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

(٨) أحكام القرءان، أبوبكر بن العربي، تح: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٩) أحكام القرءان، الشافعي، جمعه: البيهقي، تح: عبدالغني عبدالخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢ـ ١٤١٤ هـ

(١٠) أحكـام أهـل الذمـة، ابـن القيم، تـح: صـبحي الـصالح، دار العلـم للملايـين، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(١١) الإحكـام فـي تمييـز الفتـاوى عـن الأحكـام و تـصرفات القاضـي و الإمـام، القرافـي، اعتنـى بـه: عبدالفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسـلامية، بيـروت - لبنان، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(١٢) إحياء علوم الـدين، أبوحامد الغزالـي، دار المعرفـة، بيروت - لبنـان، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

(١٣) الآداب الشرعية، ابن مفلح، تـح: شـعيب الأرنـؤوط و عمـر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٣ - ١٤٢١ هـ

(١٤) أدب القاضـي، المـاوردي، تـح: محـي هـلال الـسرحان، مطبعـة الإرشـاد، بغداد، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(١٥) أدب القضـاء، ابن أبي الدم، تح: محمد مصطفى الزحيلي.

(١٦) الإرشـاد إلـى قواطـع الأدلـة، الجويني، تـح: محمـد يوسـف موسـى و علـي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(١٧) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسـلامي، بيروت - لبنان،

(١٨) أساس البلاغة، الزمخشري، تح: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(١٩) الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية و الشريعة الإسلامية، ماجد الحلو، مكتبـة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢٠) الاستيعاب فـي معرفـة الأصـحاب، أبـوعمر بـن عبدالبر، تـح: علـي محمـد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢١) أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، توفيق الرصاصي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

(٢٢) الإسلام و أصول الحكم، محمود الخالدي، عالم الكتب، إربد - الأردن، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(٢٣) الإسلام و الخلافة، رشدي عليان، مطبعة دار السلام، بغداد - العراق، ط١، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٢٤) الإسلام و المدنية الحديثة، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة - السعودية، ط٩، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢٥) الإسلام و أوضاعنا السياسية، عبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٢٦) الإسلام و فلسفة الحكم، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(٢٧) الإسلام وحقوق المرأة السياسية، رعد الحيالي، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا - مصر، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٢٨) الإسلاميون و سراب الديمقراطية، عبدالغني الرحال، الجزء الأول، المؤتمن للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٣هـ.

(٢٩) أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، الناشر: المكتبة الإسلامية، لصاحبها: الحاج رياض الشيخ.

(٣٠) الأشباه و النظائر، السبكي، تح: عادل عبدالموجود و علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١ - ١٤١١ هـ

(٣١) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣٢) الأشباه والنظائر، السيوطي، تح: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٣٣) اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، محمد الزحيلي، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

(٣٤) الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، ابن حجر، طبع على نفقة سلطان المغرب الأقصى عبدالحفيظ بن الحسن، ط١ - ١٣٢٨هـ.

(٣٥) أصول الدعوة، عبدالكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، ط٣، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٣٦) أصول السرخسي، شمس الأئمة محمد السرخسي، تح: أبوالوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٣٧) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٣٨) أصول نظام الحكم في الإسلام، فؤاد عبدالمنعم أحمد، مركز الإسكندرية للكتاب، بدون تاريخ.

(٣٩) أضواء البيان في إيضاح القراءن بالقرءان، محمد الأمين الشنقيطي، طبع على نفقة: محمد بن عوض بن لادن، ط٢، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩م.

(٤٠) اعتبار المآلات و مراعاة نتائج التصرفات، عبدالرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، ط١، رجب ١٤٢٤هـ.

(٤١) الاعتصام، الشاطبي، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٤٢) الاعتقاد، أحمد بن الحسين البيهقي، تصحيح: أحمد محمد مرسي، الناشر: حديث أكاديمي نشاط آباد فيصل آباد - باكستان.

(٤٣) الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط١٧ - ٢٠٠٧م.

(٤٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، تح:محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر بيروت - لبنان، بدون تاريخ

(٤٥) الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات و الإمارة و الجهاد، محمد درويش محمد سلامة، رسالة علمية قدمت لقسم الدراسات العليا الشرعية محفوظة بجامعة أم القرى برقم: (٣٥١٦).

(٤٦) الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، دندل جبر، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٤٧) إكليل الكرامة، سيد صديق حسن خان القنوجي، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٤٨) إكمال المعلم، القاضي عياض، تح: يحى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٤٩) الإمامة العظمى عند أهل السنة و الجماعة، عبدالله الدميجي، دار طيبة، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٥٠) الانتخابات البرلمانية، حمدي علي عمر، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٥١) الانتخابات أمانة و شهادة، خالد الشنتوت، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٥٢) الإنصاف، الباقلاني، تح: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، ط٢، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

(٥٣) الأنظمة الانتخابية في العالم، حمدي حافظ و محمد عبدالرزاق، دار القاهرة للطباعة، بدون تاريخ.

(٥٤) أهل الحل و العقد، عبدالله الطريقي، دار الفضيلة، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٥٥) أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، عبدالله الطريقي، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

(٥٦) إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال و الحكام، ابن حجر الهيتمي، تعليق: أبوالهيثم إبراهيم بن زكريا، دار الراية، الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٦هـ.

(٥٧) بحوث فقهية في قضايا معاصرة، محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٥٨) بحوث فقهية معاصرة، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

(٥٩) بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرق، تح: على النشار، طبعة الجمهورية العراقية، بغداد.

(٦٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

(٦١) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١٠، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٦٢) البداية و النهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٦٣) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٦٤) بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، دار الفكر، بدون تاريخ.

(٦٥) البهجة شرح التحفة، التسولي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣ - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

(٦٦) البيعة عند مفكري أهل السنة و الجماعة، فؤاد أحمد عبدالجواد، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.

(٦٧) التاج و الإكليل لمختصر خليل، محمد المواق، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

(٦٨) تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام، ابن فرحون، تح: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، الرياض - السعودية، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٦٩) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط١، ١٣١٥ هـ

(٧٠) التحالف السياسي في الإسلام، منير الغضبان، دار السلام، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٧١) تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، مصطفى الطحان، دار التوزيع و النشر الإسلامية، ط٢، بدون تاريخ.

(٧٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدرالدين بن جماعة، تح: فؤاد عبدالمنعم أحمد، توزيع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٧٣) التحريـر و التنـوير، محمـد الطـاهر بـن عاشـور، دار سـحنون للنـشر والتوزيع، تونس، بدون تاريخ.

(٧٤) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، تح: محمد محمد تـامر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.

(٧٥) تدوين الدستور الإسلامي، المودودي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنـان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٧٦) تـذكرة النبيـه فـي تـصحيح التنبيـه، الأسنوي، تـح: محمد عقلـه الإبـراهيم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٧٧) ترتيـب المـدارك و تقريـب المسالك لمعرفـة أعـلام مـذهب مالـك، القاضـي عياض، تح: أحمد بكير محمود، دار مكتبـة الحيـاة، بيروت - لبنـان، بـدون تاريخ.

(٧٨) التعامـل مـع غيـر المسلمين، عبـدالله بـن إبـراهيم الطريقـي، دار الفـضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٧٩) التعددية السياسية و تداول السلطة، دندل جبر، دار عمار للنشر و التوزيع، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٨٠) التعريفات، الجرجاني، تح: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربـي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٨١) تفسير أبـي الـسعود، المـسمى " إرشـاد العقـل الـسليم إلـى مزايـا القـرءان الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحيـاء التـراث العربـي، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٨٢) تفسير الطبـري، المـسمى " جـامع البيـان عـن تأويـل آي القـرءان "، تـح: عبدالله التركي، طبعة هجر للطباعة والنشر و التوزيع.

(٨٣) تفسير القراءن العظيم، ابن كثير، تح: عبدالعزيز غنيم و من معه، كتاب الشعب، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.

(٨٤) تفسير المنار، المسمى: " تفسير القرءان الحكيم "، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٨٥) تقريب التهذيب، ابن حجر، تح: أبو الأشبال صغير الباكستاني، دار العاصمة، الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٦هـ.

(٨٦) تقرير القواعد و تحرير الفوائد، ابن رجب، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٨٧) التكييف الفقهي، محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٨٨) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، تح: عبدالله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٨٩) تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، أبو بكرالباقلاني، تح: عماد أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بدون تاريخ.

(٩٠) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، أبو بكرالباقلاني، تح: محمود محمد الخضيري و محمد عبدالهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

(٩١) التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، طبعة عالم الكتب، بدون تاريخ.

(٩٢) التنظـيم الإداري للجـان انتخـاب أعـضاء المجـالس البلديـة، الـصادر مـن وزارة الشؤون البلدية و القرويـة، بالمملكـة العربيـة السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٩٣) تنظـيم الـشورى فـي العـصر الحاضـر علـى أسـاس إسـلامي، عزالـدين التميمي، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكـي لبحـوث الحضارة الإسلامية، عمان - الأردن، ١٩٨٩م.

(٩٤) تنوير الظلمات لكشف مفاسد الانتخابات، محمد عبدالله الإمام، دار الآثـار، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٩٥) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، إدارة الطباعة المنيرية.

(٩٦) تهـذيب التهـذيب، ابـن حجـر، تـح: خليـل مـأمون شـيحا و مـن معـه، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٩٧) تهذيب سنن أبـي داوود، ابن القيم، تـح: محمد حامد الفقـي، دار المعرفـة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٩٨) التهذيب في فقه الإمـام الشافعي، البغوي، تـح: عـادل أحمد عبدالموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٩٩) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظـار، الصنعاني، تـح: محمد محـي الدين عبدالحميد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بدون تاريخ.

(١٠٠) تيسير الكريم الرحمن فـي تفسير كـلام المنـان، عبدالرحمن السعدي، تـح: عبدالرحمن اللويحق، مكتبة الرشد، الريـاض - السعودية، ط٥، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

(١٠١) الثوابـت و المتغيـرات فـي مـسيرة العمـل الإسـلامي المعاصـر، صـلاح الصاوي، كتاب المنتدى، بدون تاريخ.

(١٠٢) جامع المسائل، ابن تيمية، تح: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٧هـ.

(١٠٣) الجامع لأحكام القرءان، القرطبي، تح: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م

(١٠٤) الجانب السياسي في حياة الرسول ﷺ، أحمد حمد، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢، ١٩٨٢م.

(١٠٥) جماعة المسلمين مفهومها و كيفية لزومها في واقعنا المعاصر، صلاح الصاوي، دار الصفوة للنشر و التوزيع، القاهرة - مصر، ط١، صفر، ١٤١٣هـ.

(١٠٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي و شركاه.

(١٠٧) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، المطبعة الأميرية، ببولاق - مصر، ط١، ١٣٠٦هـ.

(١٠٨) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ابن قاسم، ط٦، ١٤١٦ هـ.

(١٠٩) حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، دار الفكر للطباعة و النشر، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

(١١٠) الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، تح: عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٦، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(١١١) الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام، عبدالحكيم حسن العيلي، ملتزم الطبع دار الفكر العربي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١١٢) الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص و الواقع، عيسى بيرم، دار المنهل اللبناني، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١١٣) الحرية السياسية في الإسلام، أحمد الفنجري، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١١٤) الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية و العمومية، عبدالعزيز الخياط، بحث ضمن كتاب: حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالتعاون مع الإيسيسكو.

(١١٥) الحرية في الإسلام، محمد الخضر حسين، دار الاعتصام، بدون تاريخ.

(١١٦) حقوق الإنسان في الإسلام، علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، القاهرة - مصر، ط٦، ١٩٩٩م.

(١١٧) حقوق الإنسان في الإسلام، محمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(١١٨) حقوق الإنسان و حرياته الأساسية في النظام الإسلامي و النظم المعاصرة، عبدالوهاب بن عبدالعزيز الشيشاني، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١١٩) الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، محمود عبدالعزيز خليفة، المطبعة الأمنية، ٢٠٠٥م.

(١٢٠) حقوق المرأة في الإسلام، محمد بن عبدالله عرفة، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١٢١) حكم الانتماء إلى الفرق و الجماعات و الأحزاب الإسلامية، بكر أبو زيد، دار ألفا، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(١٢٢) حكم الجاهلية، أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٢٣) حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، عمر الأشقر، دار النفائس للنشر و التوزيع، عمان - الأردن، بدون تاريخ.

(١٢٤) حكم المعارضة و إقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، أحمد العوضي، دار النفائس للنشر و التوزيع، عمان - الأردن، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٢٥) الحكومة الإسلامية، المودودي، نقله إلى العربية: أحمد إدريس، المختار الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

(١٢٦) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبدالرزاق البيطار، تح: محمد بهجة البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م.

(١٢٧) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(١٢٨) الخلافة، محمد رشيد رضا، الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٢٩) الخلافة الإسلامية و قضية الحكم بغير ما أنزل الله، صادق شايف نعمان، دار السلام، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(١٣٠) الخلافة و الإمامة، عبدالكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(١٣١) الخلافة و الملك، المودودي، تعريب: أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(١٣٢) الخليفة توليته و عزله، صلاح الدين دبوس، مؤسسة الثقافة الجامعية. بدون تاريخ.

(١٣٣) الـدر المختـار، الحـصكفي، دار الفكـر للطباعـة و النـشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٣٤) دراسة في منهاج الإسلام السياسي، سعدي أبوجيب، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

(١٣٥) الدستور الإسلامي، أبوبكر الجزائري، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٣٩١هـ.

(١٣٦) الـدعوة الإسلامية، صـادق أمـين، مكتبـة الإرشـاد، صـنعاء، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١٣٧) دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، البيهقي، تح: عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(١٣٨) الدولة الإسلامية و المبادئ الدستورية الحديثة، أحمد محمد أمين، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(١٣٩) الدولة الإسلامية و سلطتها التشريعية، حسن صبحي أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

(١٤٠) الدولة القانونية و النظام السياسي، منير البياتي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(١٤١) الدولـة و الـسيادة فـي الفقـه الإسـلامي، فتحـي عبدالكريم، مكتبـة وهبـة، القاهرة، بدون تاريخ.

(١٤٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تح: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(١٤٣) الديمقراطية و الشورى في الفكر الإسلامي المعاصر، محمد عبدالفتاح فتوح، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(١٤٤) الذخيرة، القرافي، تح: محمد بو خبزة و من معه، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٤ م

(١٤٥) ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(١٤٦) رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، مطبعة السعادة، بدون تاريخ.

(١٤٧) رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، حمد الكبيسي، بحث ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

(١٤٨) رقابة الأمة على الحكام، علي محمد حسنين، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٤٩) روح المعاني في تفسير القرءان العظيم و السبع المثاني، الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٤،١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(١٥٠) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، مع حاشية ابن قاسم، ط ١٤١٦هـ.

(١٥١) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، مع حاشية البابطين

(١٥٢) روضة الطالبين، النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(١٥٣) روضة القضاة و طريق النجاة، أبو القاسم السمناني، تح: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(١٥٤) روضة الناظر، ابن قدامة، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة لرشد الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(١٥٥) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(١٥٦) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تح: شعيب الأرنؤوط و عبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢٨، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١٥٧) سبل السلام، الصنعاني، تعليق: محمد عبدالعزيز الخولي، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١٥٨) سراج الملوك، الطرطوشي، تح: محمد فتحي أبوبكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة - مصر، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(١٥٩) سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض - السعودية.

(١٦٠) السلطات الثلاث في الإسلام، عبدالوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(١٦١) السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة، سليمان الطماوي، ملتزم الطبع: دار الفكر العربي، ط٤، ١٩٧٩م.

(١٦٢) سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بدون تاريخ.

(١٦٣) سنن أبي داوود، تح: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ.

(١٦٤) سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر و غيره، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

(١٦٥) السنن الكبرى، البيهقي، دار الفكر.

(١٦٦) سنن النسائي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.

(١٦٧) السياسة الشرعية، ابن تيمية، طبع و نشر وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، بالسعودية، ١٤١٩هـ.

(١٦٨) السياسة الشرعية، عبدالوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(١٦٩) سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: شعيب الأرنؤوط و من معه، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١٧٠) السيرة النبوية، ابن هشام، تح: مصطفى السقا و من معه، مؤسسة علوم القرءان، بدون تاريخ.

(١٧١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، تح: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، بدون تاريخ.

(١٧٢) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بدون تاريخ.

(١٧٣) شذرات من ذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(١٧٤) شرح أدب القاضي، صدر الشريعة، تح: محي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٠م.

(١٧٥) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م

(١٧٦) الشرح الكبير، ابن أبي عمر، تح: عبدالله التركي و عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة و النشر، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١٧٧) شرح المجلة، سليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م

(١٧٨) شرح صحيح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(١٧٩) شرح مختصر الروضة، الطوفي، تح: عبدالله التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٨٠) شرح منتهى الإرادات، منصور البهوتي، دار الفكر، بدون تاريخ

(١٨١) شرح منظومة الآداب، الحجاوي، تح: عبدالسلام الشويعر، دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، ط١، ١٤٢٦ هـ.

(١٨٢) الشريعة الإلهية لا القوانين الوضعية، عمر الأشقر، دار النفائس، عمان - الأردن، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م..

(١٨٣) الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، توفيق الشاوي، الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة - السعودية، ط٣، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

(١٨٤) الشورى المفترى عليها، الأمين الحاج محمد أحمد، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة - السعودية، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٨٥) الشورى بين الأصالة و المعاصرة، عزالدين التميمي، دار البشير، عمان - الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(١٨٦) الشورى بين النظرية و التطبيق، قحطان الدوري، مطبعة الأمة، بغداد، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

(١٨٧) الشورى في الإسلام، محمود بابللي، دار الإرشاد، بيروت، بدون تاريخ.

(١٨٨) الشورى في الشريعة الإسلامية، القاضي حسين المهدي، مكتبة الإرشاد، صنعاء - الجمهورية اليمنية، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(١٨٩) الشورى و أثرها في الديمقراطية، عبدالحميد الأنصاري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ

(١٩٠) الشورى و الديمقراطية النيابية دراسة تحليلية و تأصيلية، داوود الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية - مصر، بدون تاريخ.

(١٩١) شيخ الإسلام ابن تيمية و الولاية السياسية الكبرى، فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

(١٩٢) الصحاح، الجوهري، تح: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.

(١٩٣) الصحوة الإسلامية ضوابط و توجيهات، محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن، ١٤٢٦هـ.

(١٩٤) صحيح البخاري، ترقيم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(١٩٥) صحيح الجامع الصغير و زيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨

(١٩٦) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول - تركيا، ط١، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

(١٩٧) صناعة الفتوى و فقه الأقليات، عبدالله بن بيه، دار المنهاج، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(١٩٨) الضرر في الفقه الإسلامي، أحمد موافي، دار ابن عفان، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(١٩٩) ضعيف الجامع الصغير و زيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢٠٠) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٦، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢٠١) طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٢٠٢) طبقات الشافعية، ابن هداية الله الحسيني، تح: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

(٢٠٣) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تح: عبدالفتاح الحلو و محمود الطناحي، دار هجر، الجيزة - مصر، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٢٠٤) الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت - لبنان.

(٢٠٥) طبقات المفسرين، السيوطي، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٢٠٦) الطرق الحكمية في السياسية الشرعية، ابن القيم، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

(٢٠٧) الطريق إلى حكم إسلامي، محمد الضناوي، ط١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.

(٢٠٨) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، منير العجلاني، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٢٠٩) عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع و الفروق، أبو العباس الونشريسي، تح: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

(٢١٠) العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم الرافعي، تح: علي محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢١١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبدالله بن شاس، تح: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٢١٢) العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ملتزم الطبع: دار الفكر العربي،

(٢١٣) عمدة القاري، بدر الدين محمود العيني، دار الفكر، بدون تاريخ.

(٢١٤) عمر بن الخطاب و أصول السياسة و الإدارة الحديثة، سليمان الطماوي، ملتزم الطبع: دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٧٦م.

(٢١٥) غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام، الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٢١٦) غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تح: حسن محمود عبداللطيف، طبعة لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(٢١٧) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، عناية: نعيم أشرف نور أحمد، منشورات إدارة القرءان والعلوم الإسلامية، كراتشي - باكستان، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

(٢١٨) الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، الجويني، تح: عبدالعظيم الديب، ط٢، ١٤٠١هـ

(٢١٩) فتـاوى الـشيخ الإمـام محمـد الطـاهر بـن عاشـور، جمـع و تـح: محمـد بـن إبـراهيم بـو زغيبـة، مركـز جمعـة الماجـد للثقافـة و التـراث، دبـي، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢٢٠) فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، جمع: محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٢٢١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء، جمع و ترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢٢٢) الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الحنفية بأمر السلطان أبي المظفر محي الدين أورنك زيب بهادر عالمكير، الطبعة الأميرية، بولاق - مصر، ط٢، ١٣١٠هـ.

(٢٢٣) فتاوى سياسية، محمد بن المختار الشنقيطي، مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢٢٤) فتاوى محمد رشيد رضا، جمعها و حققها: صلاح الدين المنجد و يوسف خوري، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان.

(٢٢٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تح: الشيخ عبدالعزيز بن باز و من معه، دار الريان للتراث، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢٢٦) فتح القدير، الشوكاني، تح: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

(٢٢٧) فتح القدير، الكمال بن الهمام، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط ١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

(٢٢٨) الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، ابن علان، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٢٢٩) الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة،بيروت - لبنان، ط٥، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢٣٠) الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح، تح: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٣١) الفروق، القرافي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٣٢) فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله، عبدالرحمن عبدالخالق، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢٣٣) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، عبدالله الجبوري، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(٢٣٤) فقه الأقليات المسلمة، خالد عبدالقادر، دار الإيمان، طرابلس - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٣٥) فقه التمكين في القرءان الكريم، محمد علي الصلابي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة - مصر، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢٣٦) فقه الجنسيات، أحمد حمد، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٣٧) فقه الخلافة، السنهوري، تح: توفيق الشاوي و نادية السنهوري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٢٣٨) الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، محمد أبوفارس، دار عمار، عمان - الأردن، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٣٩) الفقه السياسي للوثائق النبوية، خالد الفهداوي، دار عمار، عمان - الأردن، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٤٠) فقه السيرة، محمد الغزالي، تخريج: محمد الألباني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٢٤١) فقه الشورى، علي الغامدي، دار طيبة، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٢٤٢) فقه الموازنات بين النظرية و التطبيق، ناجي السويد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٢٤٣) الفوائد البهية، اللكنوي، تصحيح و تعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

(٢٤٤) الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبدالسلام، تح: إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢٤٥) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة - بيروت، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

(٢٤٦) في علم السياسة الإسلامي، عبدالرحمن خليفة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م.

(٢٤٧) قاعدة الشورى في مجتمع معاصر، أحمد أبو شنب، منشورات دار البيرق، عمان - الأردن، ط١، ١٩٨٢م.

(٢٤٨) قاعدة سد الذرائع و أحكام النساء المتعلقة بها، وجنات ميمني، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة - السعودية، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢٤٩) القاموس السياسي، أحمد عطية، دار النهضة العربية، ط٣، ١٩٦٨م.

(٢٥٠) القاموس الفقهي، سعدي أبوجيب، دار الفكر، دمشق سورية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٥١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٦، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٥٢) القانون الدستوري، على العاني و نوري لطيف.

(٢٥٣) القانون الدستوري، ماجد راغب الحلو، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٦م.

(٢٥٤) القانون الدستوري و الأنظمة السياسية، عبدالحميد متولي، ط٣، ١٩٦٤م.

(٢٥٥) القانون الدستوري و النظم السياسية، زهدي يكن، تح: محمد زهدي يكن، دار يكن للنشر،بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٢٥٦) القانون الدستوري والنظم السياسية، عبدالحميد متولي و آخران، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية.

(٢٥٧) القبس شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

(٢٥٨) القضاء في الإسلام، محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، القاهرة.

(٢٥٩) القواعد الكبرى، العز بن عبدالسلام، تح: نزيه حماد و عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ط- ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢٦٠) قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار اشبيليا، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢٦١) قواعد نظام الحكم في الإسلام، محمود عبدالمجيد الخالدي، دار البحوث العلمية، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢٦٢) القواعـد و الأصـول الجامعـة و الفـروق و التقاسـيم البديعـة النافعـة، عبدالرحمن بن سعدي، عناية: سمير الماضي، دار الرمادي للنشر، الدمام ـ السعودية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢٦٣) القوانين الفقهية، ابن جزي، المكتبة الثقافية، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٦٤) القـول المعتبـر فـي تحقيـق روايـة كـل أحـد أفقـه مـن عمـر، نـزار محمـد عرعور، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٢٦٥) كشاف القناع، البهوتي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٦٦) الكليات، الكفوي، تح: عدنان دريش و محمد المصري، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢٦٧) كواشف زيوف، عبدالرحمن الميداني، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٢٦٨) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

(٢٦٩) مآثر الأنافة في معالم الخلافة، القلقشندي، تح: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب بيروت، بدون تاريخ.

(٢٧٠) المـال و الحكـم فـي الإسـلام، عبـدالقادر عـودة، الـدار الـسعودية، جـدة ـ السعودية، ط٥، ١٩٨٤م.

(٢٧١) مبادئ الأنظمة السياسية، إبراهيم شيحا، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٢م.

(٢٧٢) المبادئ الدستورية العامة، محمود حلمي، ملتزم الطبع: دار الفكر العربـي، ط٣، ١٩٧٠م.

(٢٧٣) مبـدأ الـشورى فـي الإسـلام، يعقـوب المليجـي، مؤسـسة الثقافـة الجامعيـة، الإسكندرية، بدون تاريخ.

(٢٧٤) مبدأ المساواة في الإسلام، فؤاد عبدالمنعم أحمد، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ.

(٢٧٥) المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، المكتب الإسلامي، ط٣،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢٧٦) مجمع الزوائد، الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، بدون تاريخ.

(٢٧٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم و ابنه محمد، طبع مجمع الملك فهد رحمه الله لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢٧٨) مجموعة رسائل البنا، حسن البنا، بدون تاريخ.

(٢٧٩) المحرر الوجيز، القاضي عبدالحق بن عطية الأندلسي، تح: المجلس العلمي بمكناس، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٢٨٠) المحرر في الفقه، المجد بن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

(٢٨١) المحكم و المحيط الأعظم، ابن سيده، تح: جماعة، طبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٨٢) المحلى، ابن حزم، تح: عبدالغفار البنداري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢٨٣) مختار الصحاح، الرازي، اعتنى به: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢٨٤) مختصر الفتاوى المصرية، ابن تيمية، اختصره: البعلي، تح: عبدالمجيد سليم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ

(٢٨٥) مختصر طبقات الحنابلة، ابن الشطي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٨٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، ابن القيم، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٢٨٧) المدخل، ابن الحاج، دار الفكر، بدون تاريخ.

(٢٨٨) المدخل إلى فقه المعاملات المالية، محمد عثمان شبير، دار النفائس، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٤م.

(٢٨٩) المدخل في الفقه الإسلامي، محمد شلبي، الدار الجامعية، بيروت، ط١٠، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢٩٠) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١٦، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢٩١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢٩٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٩٣) المرأة المسلمة و مواجهة تحديات العولمة، سهيلة زين العابدين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٩٤) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، دار الوراق، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٢٩٥) المرأة بين القرءان و واقع المسلمين، راشد الغنوشي، مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(٢٩٦) المـرأة بـين طغيـان النظـام الغربـي و لطـائف التـشريع الربـاني، محمـد البوطي، دار الفكر، دمشق ـ سورية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م،

(٢٩٧) المرأة في الإسلام، كمال أحمد عون، دار العلوم، الرياض ـ السعودية، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٢٩٨) المـرأة فـي الفكـر الإسـلامي، جمـال البـاجوري، طبـع بمطـابع جامعـة الموصل، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

(٢٩٩) المرأة و الحقوق السياسية في الإسلام، مجيد أبو حجير، مكتبـة الرشـد، الرياض ـ السعودية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

(٣٠٠) المرأة و حقوقها في الإسلام، عبدالمجيد الزنداني، مؤسسة الريان، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٣٠١) مراتـب الإجمـاع، ابـن حـزم، دار الكتـب العلميـة، بيـروت ـ لبنـان، بـدون تاريخ.

(٣٠٢) مراقـي الـسعود إلـى مراقـي الـسعود، محمـد الأمـين بـن أحمـد زيـدان الشنقيطي، تح: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٣٠٣) المرجع في القانون الدستوري، عبدالهادي بوطالب، دار الكتـاب، الـدار البيضاء.

(٣٠٤) المسؤولية الجنائية عن الجرائم الانتخابيـة للنـاخبين و المرشـحين و رجـال الإدارة، مصطفى عفيفي، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ.

(٣٠٥) المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة مع شرحها المسامرة، الكمـال بـن الهمام، تح: كمال الدين قاري و عزالدين معميش، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

(٣٠٦) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تح: عبدالسلام محمد علوش، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

(٣٠٧) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ

(٣٠٨) المسك الأذفر، محمود شكري الآلوسي، تح: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ـ السعودية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

(٣٠٩) مسند الإمام أحمد، تح: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت ـ لبنان.

(٣١٠) مسند الإمام أحمد، دار الفكر، بدون تاريخ

(٣١١) المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، نور الدين الخادمي، دار وحي القلم، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤ م

(٣١٢) مشاركة المسلم في الانتخابات، وهبة الزحيلي، بحث قدم للمجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، للدورة المنعقدة في مكة من ٢١ ـ٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢هـ.

(٣١٣) مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية، فريد نصر واصل، بحث قدم للمجمع الفقهي الإسلامي

(٣١٤) مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، صلاح سلطان، المركز الأمريكي للأبحاث الإسلامية، ط٢، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

(٣١٥) المشاركة في البرلمان و الوزارة، محمد شاكر الشريف، سلسلة تصدر عن مجلة البيان، بدون تاريخ.

(٣١٦) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة ـ مصر، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

(٣١٧) المصباح المنير، الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٧م.

(٣١٨) مصنفة النظم الإسلامية، مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

(٣١٩) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر، تح: جماعة، تنسيق: سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٣٢٠) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ط٢، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

(٣٢١) المعارضة في الإسلام بين النظرية و التطبيق، جابر قميحة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

(٣٢٢) معالم الدولة الإسلامية، محمد سلام مدكور، مكتبة الفلاح، الصفاة ـ الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٣٢٣) معالم السنن، الخطابي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ.

(٣٢٤) معاملة غير المسلمين في ديار الإسلام و معاملة المسلمين في غير ديار الإسلام، أمين القضاة، بحث ضمن كتاب: معاملة غير المسلمين في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

(٣٢٥) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ.

(٣٢٦) المعجم الكبير، الطبراني، تح: حمدي عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٣٢٧) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، عناية: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(٣٢٨) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٣٢٩) معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، سامي الصلاحات، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٣٣٠) معجم المصطلحات الفقهية في الفقه السياسي الإسلامي، حسن محمد سفر، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(٣٣١) معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، جرجس جرجس، الشركة العالمية للكتاب، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

(٣٣٢) معجم المصطلحات القانونية، جيرار كورنو، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيعِ، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣٣٣) معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن، دار الفضيلة، القاهرة - مصر، بدون تاريخ.

(٣٣٤) المعجم الوسيط، جماعة من المؤلفين، مكتبة الشروق الدولية، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

(٣٣٥) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي و آخر، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣٣٦) معجم مصطلحات الشريعة و القانون، عبدالواحد كرم، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

(٣٣٧) معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٣٣٨) معونة أولي النهي شرح المنتهى، ابن النجار، تح: عبدالملك بن دهيش، دار خضر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٣٣٩) المعونـة علـى مـذهب عـالم المدينـة، عبـدالوهاب البغـدادي، تـح: حمـيش عبدالحق، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩م.

(٣٤٠) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين الطرابلسي الحنفي، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

(٣٤١) المغني، ابن قدامـة، تـح: عبدالله التركـي و عبدالفتاح الحلـو، توزيـع وزارة الـشؤون الإسـلامية و الأوقـاف و الـدعوة و الإرشـاد، ط٣، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

(٣٤٢) مغنـي المحتـاج إلـى معرفـة معـاني ألفـاظ المحتـاج، الـشربيني، المكتبـة الفيصلية، مكة، بدون تاريخ.

(٣٤٣) مفـاهيم إسـلامية، محمـد أبوفـارس، دار الفرقـان، عمـان ـ الأردن، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

(٣٤٤) مفاهيم الحق و الحرية فـي الإسـلام و الفقـه الوضـعي، عدي الكيلانـي، دار البشير، عمان ـ الأردن، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

(٣٤٥) المفـردات فـي غريـب القـرءان، الراغـب الأصـفهاني، تـح: محمـد سـيد كيلانـي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ

(٣٤٦) المفـصل فـي أحكـام المـرأة و البيـت المـسلم، عبـدالكريم زيـدان، مؤسـسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٣٤٧) المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، أحمد بن عمر القرطبـي، تـح: محـي الـدين مـستو و مـن معـه، دار ابـن كثيـر، دمـشق ـ سـوريا، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

(٣٤٨) مقاصـد الـشريعة الإسـلامية، محمـد الطـاهر بـن عاشـور، تـح: محمـد الميساوي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩١م.

(٣٤٩) مقاصـد الـشريعة الإسـلامية و مكارمهـا، عـلال الفاسـي، دار الغـرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٥، ١٩٩٣م.

(٣٥٠) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبدالمجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢، ٢٠٠٨م.

(٣٥١) مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣٧١هـ.

(٣٥٢) مقدمة ابن خلدون، دار صادر، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

(٣٥٣) المقدمـة السلطانية فـي السياسة الشرعية، طوغـان الأشرفي الحنفـي، تـح: عبدالله محمد عبدالله، مكتبة الزهراء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٣٥٤) مكانة المرأة بين الإسلام و القوانين العالمية، سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، بدون تاريخ.

(٣٥٥) الملل و النحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تـح: محمد سيد كيلانـي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٢، بدون تاريخ.

(٣٥٦) مـن أصـول الفكـر الـسياسي الإسـلامي، محمـد فتحـي عثمـان، مؤسـسة الرسالة، بيروت - لنبان، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٣٥٧) مـن توجيهـات الإسـلام، محمـود شـلتوت، دار الـشروق، بيـروت، ط٧، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٣٥٨) من فقـه الدولـة فـي الإسـلام، يوسـف القرضـاوي، دار الـشروق، القـاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(٣٥٩) منة المنعم في شرح صحيح مسلم، صفي الرحمن المباركفوري، دار السلام، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٣٦٠) المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني التميمي، تح: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٣٦١) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، نقله: منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، ط٦، ١٩٨٣م.

(٣٦٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تح: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣٦٣) الموازنة بين المصالح، أحمد الطائي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

(٣٦٤) الموافقات، الشاطبي، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

(٣٦٥) المواقف في علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

(٣٦٦) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، محمد الحطاب، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

(٣٦٧) موسوعة السياسة، جماعة من المؤلفين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٩٠م.

(٣٦٨) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣٦٩) موسوعة الفقه الإسلامي، جماعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

(٣٧٠) الموسوعة الفقهية الكويتية، جماعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣٧١) موسوعة فقه المرأة المسلمة، عبدالرحيم مارديني، دار المحبة، دمشق، بدون تاريخ.

(٣٧٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، تح: نور الدين عتر، دار الخير للطباعة و النشر، دمشق، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣٧٣) نظام الإسلام الحكم و الدولة، محمد المبارك، المكتبة الفيصلية، بدون تاريخ.

(٣٧٤) نظام الانتخابات البلدية السعودية،

(٣٧٥) نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة، إسماعيل البدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٣٧٦) نظام الحكم في الإسلام، محمد فاروق النبهان، مطبوعات جامعة الكويت.

(٣٧٧) نظام الحكم في الإسلام، عبدالحميد الأنصاري، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة - قطر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣٧٨) نظام الحكم في الإسلام، محمد العربي، دار الفكر، بدون تاريخ.

(٣٧٩) نظام الحكم في الإسلام، محمد يوسف موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط٢، بدون تاريخ.

(٣٨٠) نظام الحكم في الإسلام، منصور الرفاعي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٣٨١) النظام السياسي الإسلامي، منير البياتي، دار وائل للنشر، عمان - الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

(٣٨٢) النظام السياسي في الإسلام، العيد، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٣٨٣) النظام السياسي في الإسلام، سعود آل سعود و آخرون، مدار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٣٨٤) النظام السياسي في الإسلام، عبدالعزيز الخياط، دار السلام، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٣٨٥) النظام السياسي في الإسلام، عبدالكريم عثمان، دار الإرشاد، بيروت - لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

(٣٨٦) نظام الشورى في الإسلام، زكريا عبدالمنعم الخطيب، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣٨٧) نظرات في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٣٨٨) النظريات الإسلامية السياسية، محمد الريس، مكتبة دار التراث، ط٧، ١٩٧٩م.

(٣٨٩) نظرية الإسلام وهديه في السياسة و القانون والدستور، المودودي، الدار السعودية، جدة - السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣٩٠) نظرية السيادة و أثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣٩١) نظريـة المقاصـد عنـد الإمـام الـشاطبي، أحمـد الريـسوني، الـدار العالميـة للكتـاب الإسـلامي و المعهـد العـالمي للفكـر الإسـلامي، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٣٩٢) نظرية الولاية في الشريعة الإسلامية، نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٣٩٣) الـنظم الإسـلامية، صـبحي الـصالح، دار العلـم للملايـين، بيـروت - لبنـان، ط١٣، ٢٠٠١م.

(٣٩٤) النظم الإسلامية، منير البياتي، المكتبة التجارية.

(٣٩٥) الـنظم الدسـتورية المعاصـرة، محمـد العربـي، معهـد الدراسـات الإسـلامية، بدون تاريخ.

(٣٩٦) النظم الدستورية في البلاد العربية، السيد صبري، معهد الدراسات العربيـة العالمية، ١٩٥٦م.

(٣٩٧) النظم السياسية، عدنان الجليل، الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٣٩٨) الـنظم الـسياسية الدولـة و الحكومـة، محمـد كامـل ليلـة، ملتـزم الطبـع: دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

(٣٩٩) الـنظم الـسياسية والقـانون الدسـتوري، فـؤاد العطـار، دار النهـضة العربيـة، القاهرة، بدون تاريخ.

(٤٠٠) نقد الطالب لزغل المناصب، ابن طولون، تـح: محمـد أحمـد دهمـان و خـالد محمـد دهمـان، دار الفكـر المعاصـر، بيـروت - لبنـان، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤٠١) نقـض الجـذور الفكريـة للديمقراطيـة الغربيـة، محمـد أحمـد مفتـي، سلـسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٤٠٢) النكت و العيون، الماوردي، تح: السيد بن عبدالمقصود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

(٤٠٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

(٤٠٤) النهاية في غريب الحديث و الأثر، ابن الأثير، تح: محمود محمد الطناحي و طاهر أحمد الزاوي، الناشر: أنصار السنة المحمدية، لاهور ـ باكستان، بدون تاريخ.

(٤٠٥) نيل الأوطار، الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ.

(٤٠٦) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، القنوجي، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

(٤٠٧) الهداية الكافية الشافية، الرصاع، تح: محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

(٤٠٨) هل الإسلام حجر عثرة في وجه الديمقراطية، فالح البدارين، دار الحامد، ط١، ٢٠٠٢م.

(٤٠٩) هموم سياسية، أبوعبدالرحمن الظاهري، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨ هـ.

(٤١٠) الوافي في شرح الشاطبية، عبدالفتاح القاضي، مكتبة السوادي، جدة ـ السعودية، ط٦، ١٤٢٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٤١١) واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، جدة ـ السعودية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٤١٢) وفيات الأعيان، ابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ.

(٤١٣) وقائع فعاليات مؤتمر الكويت و التحديات الفكرية، طبع جامعة الكويت.

(٤١٤) الولاء و البراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني، دار طيبة، الرياض - السعودية، ط١٢، ١٤٢٧هـ.

(٤١٥) ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، حافظ محمد أنور، دار بلنسية، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٤١٦) الولاية على المال والتعامل بالدين، علي حسب الله، معهد البحوث و الدراسات العربية، ١٩٦٧م.

المجلات والدوريات:

(١) حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، جامعة الأزهر ، كلية الدراسات الإسلامية و العربية ، عدد (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م ، بحث: حكم الخلافة و منع المرأة منها ، محمد محمد عبدالحي.

(٢) مجلة الجمعية الفقهية السعودية ، عدد (١) ،جمادى الأولى ،١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م ، بحث: طلب الولاية ونوازله دراسة فقهية ، زيد بن سعد الغنام.

(٣) مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، عدد (١) ، سنة (٢٤) ، ١٤٢٠هـ - مارس ٢٠٠٠ ، بحث: حكم منصب القضاء بالانتخاب ، محمد عبدالغفار الشريف.

(٤) مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، عدد (٢) سنة (٣٠) ، جمادى الآخرة ، ١٤٢٧هـ - يونيو ٢٠٠٦م ، الشورى بوصفها أساسًا لنظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالنظام الديمقراطي ، هاني علي الطهراوي.

(٥) مجلة الحكمة ، عدد (٣٤) ، محرم ، ١٤٢٨هـ ، بحث: المشاركة في البرلمان و الوظائف العامة ، أبو بكر البغدادي.

(٦) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت ، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية ، عدد (٤١) ، سنة (١٥) ، ربيع الأول ، ١٤٢١هـ - يونيو ٢٠٠٠ م ، بحث: الإمامة في الإسلام بين التراث و المعاصرة ، توفيق الواعي.

(٧) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٥١) ، سنة (١٧) ، شوال ، ١٤٢٣هـ - ديسمبر ٢٠٠٢م ، مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية ، علي محمد الصوا.

(٨) مجلة الشريعة والقانون ، جامعة صنعاء ، كلية الشريعة والقانون ، عدد (٥)، ١٩٨٤م، بحث: نظام الانتخابات في التشريع اليمني و المقارن ، مطهر محمد العزي.

(٩) مجلة العربي ، عدد (١٤٤) ، رمضان ، ١٣٩٠هـ - نوفمبر تشرين الثاني ، ١٩٧٠ م ، مقال: حق المرأة في الولايات العامة و الانتخابات ، زكريا البري.

(١٠) مجلة العربي ، عدد (٣٩٥) ، ربيع الأول ، ١٤١٢هـ - اكتوبر ، ١٩٩١م ، مقال: التعددية السياسية من منظور إسلامي ، محمد العوا.

(١١) مجلة العربي ، عدد (٤٠٨) ، جمادى الأولى ، ١٤١٣هـ - نوفمبر ، ١٩٩٢ م ، مقال: الإسلام و المعارضة السياسية ، محمد عمارة.

(١٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، عدد (١٨) ، سنة (١٥) ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، بحث : مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، محمد بن عبد الله بن سبيل .

(١٣) مجلـة المجمـع الفقهـي الإسـلامي ، عـدد (٤) ، سـنة (٢) ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩ م ، بحثان: التجنس بجنسية دولـة غيـر إسـلامية ، محمـد بـن عبدالله سبيل ، و التجنس بجنسية غير إسلامية ، محمد الشاذلي النيفر.

(١٤) مجلـة المحامـاة الـشرعية ، عـدد (١) ، سـنة (١) ، جمـادى الأولـى ، ١٣٤٨ هــ - أكتـوبر ، ١٩٢٩ م ، مقـال: الـدين والدولـة فـي الإسـلام ، عبدالرزاق السنهوري.

(١٥) مجلة المحامي ، عددان (نوفمبر و ديسمبر) ، سنة (٦) ، عـام ١٩٨٣ م ، بحث: الحزب السياسي و تأثيره في النظم البرلمانية ، عبدالله هدية.

(١٦) مجلة جامعة أم القرى ، عدد (٧) سنة (٥) ، عـام (١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م) ، بحث: الانتخاب عند المحدثين ، محمد عبدالله حياني.

(١٧) مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ، عدد (٢٣) ، ربيع الثـاني ، ١٤٢٣هـ - يونيو ٢٠٠٢ م ، بحـث: المرأة ناخبـة و منتخبـة مـن منظـور إسلامي ، ماجد حسين النعواشي.



فهرس الموضوعات

